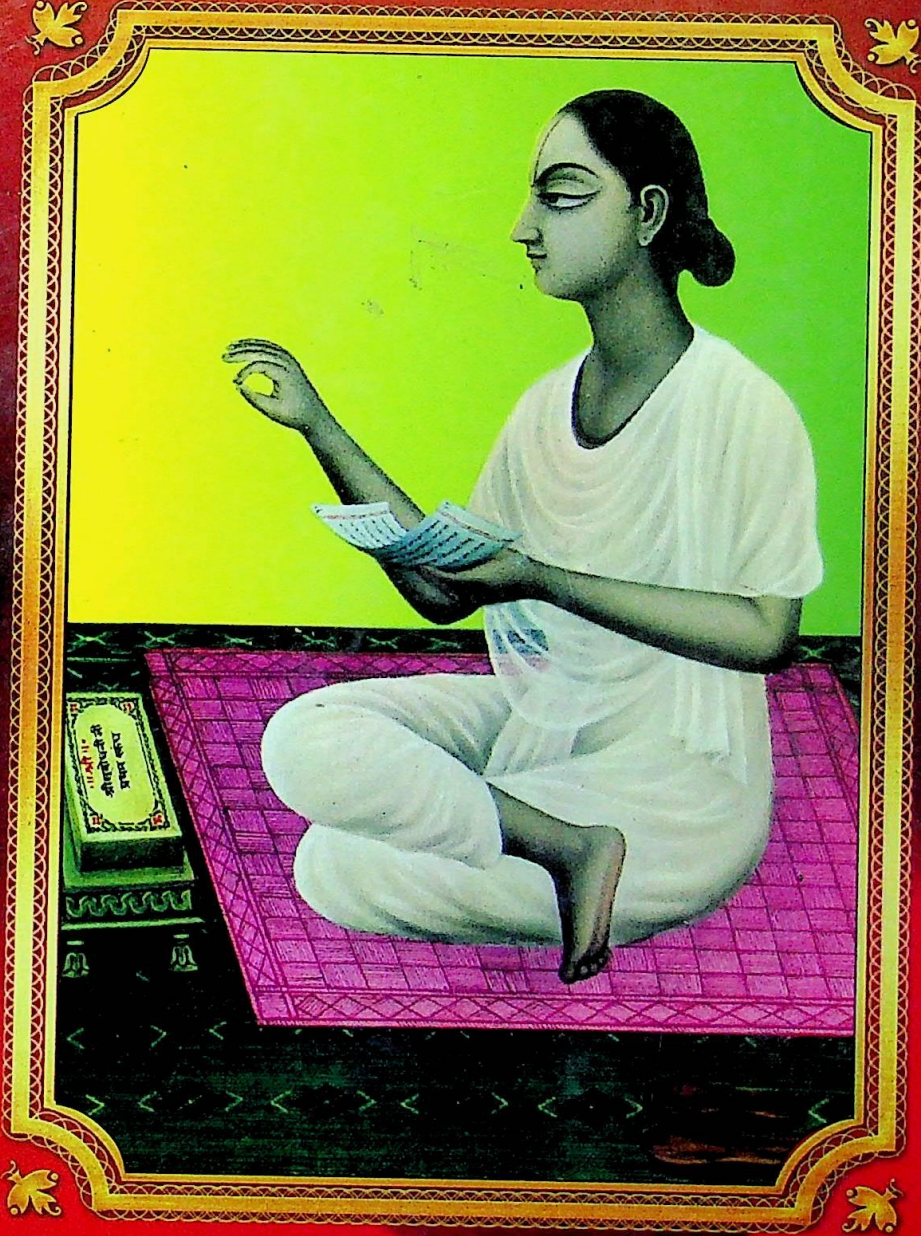
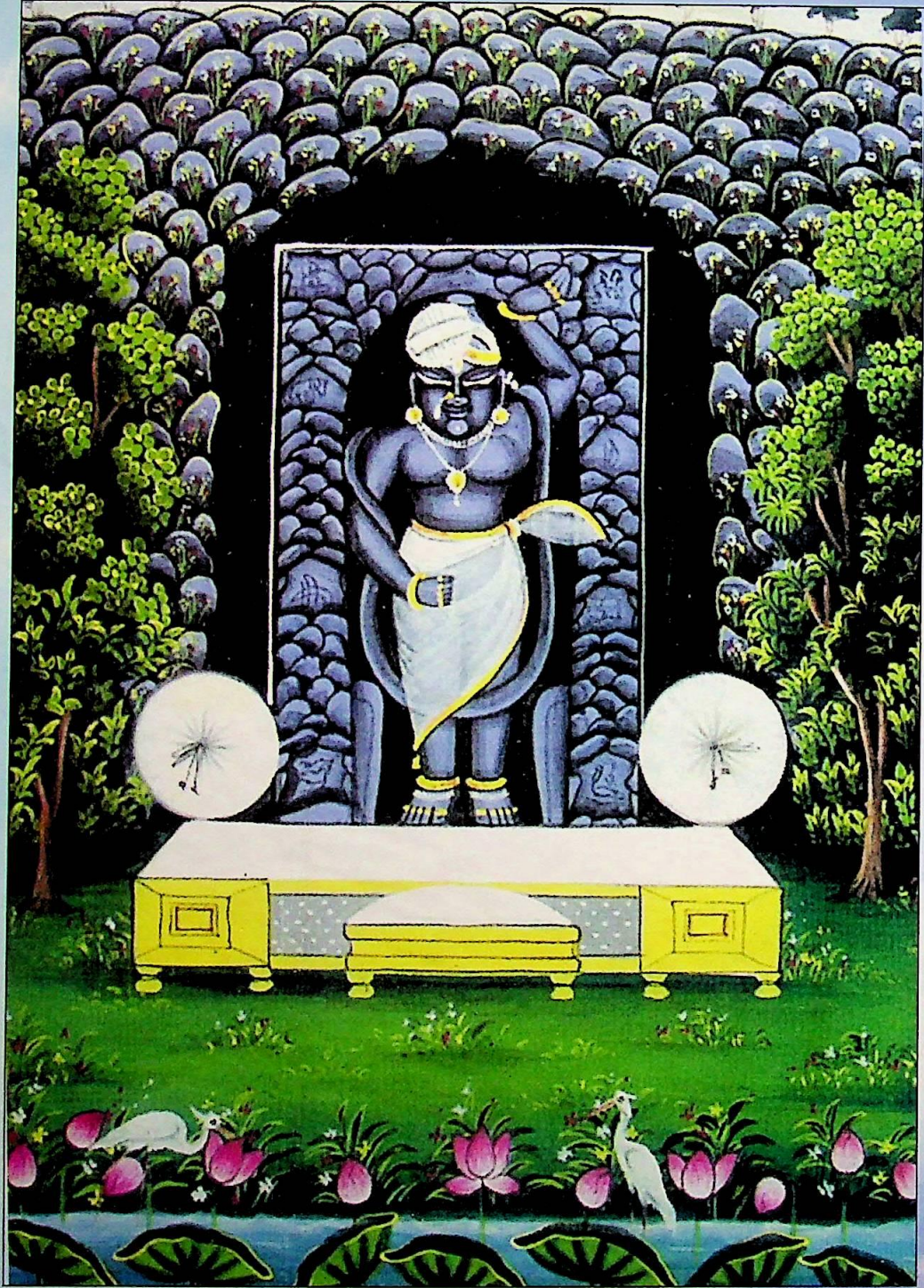
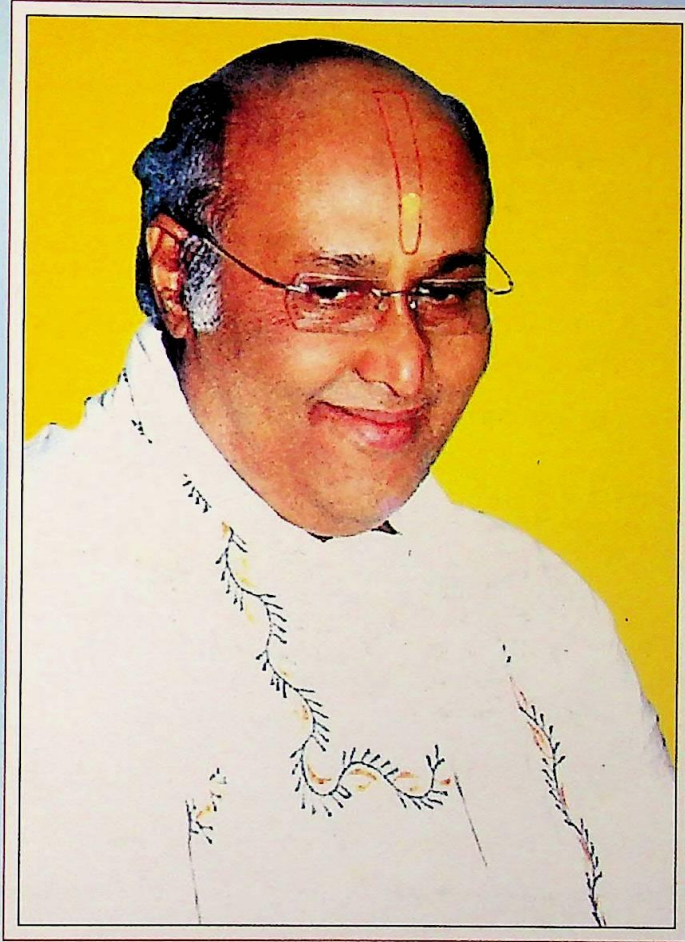
श्रीमद्वल्लभाचार्य प्रणीत

श्री ब्रह्मसूत्राणुभाष्य प्रथमाध्याय सानुवाद

मीमांसा द्वितयेऽपि यैर्विरचितं वर्वर्तिभाष्यद्वयं
येषां कापि सुबोधि नीति विवृति वैयासिकेः सूक्तिषु ।।
ग्रन्थाः सन्ति च यैः कृता सुबहवस्तत्वार्थदीपादय -
स्ते श्री पुष्टिपथ प्रकाशनपराः श्री वल्लभार्या इमे ।।

सरित्तटं प्रत्यटन्तं नटन्तं स्त्रीषु चौद्भटम्
घनच्छटं पीतपटं नटं सन्मुकुटं नुमः ।।

जगद्गुरु
श्रीमद्वल्लभाचार्य वंशावतंस
आचार्यवर्य्य गोस्वामि तिलकायित
श्री१०८ श्रीइन्द्रदमन जी (श्रीराकेश जी) महाराज

नाथद्वारा

जन्मतिथि फाल्गुन शुक्ल ७
विक्रम संवत् २००६

प्राकट्य
२४ फरवरी सन् १९५०

समस्त संक्लेशहरं निजानां सर्वात्मभूतं प्रणयैकलभ्यं ।
वेदैश्च सर्वैः स्वयमेववेद्यं राकेशपादाब्जयुगं नमामि।।

दैन्याष्टकम्

श्रीकृष्ण ! गोकुलाधीश ! नन्दगोपतनुद्भव ।
यशोदागर्भसंभूतः मयि दीने कृपां कुरू ।।1।।
व्रजानन्द ! व्रजावास व्रजस्त्रीहृदयस्थित ।
व्रजलीलाकृतं नित्यं मयि दीने कृपां कुरू ।।2।।
श्रीभागवत भावार्थ रसात्मन् रसिकात्मज ।
नामलीलाविलासार्थम् मयि दीने कृपां कुरू ।।3।।
यशोदा हृदयानन्द ! विहिताङ्गणरिङ्गण ।
अलकावृतवक्त्राब्ज मयि दीने कृपां कुरू ।।4।।
विरहार्ति व्रतस्थात्मन ! गुणगान श्रुति प्रिय !
महादैन्यदयोद्भूत मयि दीने कृपां कुरू ।।5।।
अत्यासक्त जना सक्त परोक्ष भजन प्रिय ।
परमानन्द सन्दोह ! मयि दीने कृपां कुरू ।।6।।
निरोध शुद्ध हृदय ! दयितागीत मोहित !
आत्यन्तिक वियोगात्मन् ! मयि दीने कृपां कुरू ।।7।।
स्वाचार्यहृदयस्थायि लीलाशतयुत प्रभो !
सर्वथा शरणं याते मयि दीने कृपां कुरू ।।8।।
इति श्री हरिरायजी विरचितं दैन्याष्टकं संपूर्णम् ।

श्री ब्रह्मसूत्राणुभाष्य प्रथमाध्याय सानुवाद

श्री नाथद्वारस्थ विद्याविलासि गोस्वामि तिलकायित
श्री१०८ श्रीइन्द्रदमनजी (श्रीराकेशजी) महाराज श्री की
आज्ञा से प्रकाशित

अनुवादक

त्रिपाठी श्रीनारायणजी रामकृष्ण जी शास्त्री
पूर्व विद्याविभागाध्यक्ष, मन्दिर मण्डल नाथद्वारा

संशोधक एवं सम्पादक

यदुनन्दन त्रिपाठी नारायणजी शास्त्री
विद्याविभागाध्यक्ष, मन्दिर मण्डल नाथद्वारा

प्रकाशक

श्री विद्याविभाग, मन्दिर मण्डल नाथद्वारा

प्रथम संस्करण
प्रति ५००
संवत् २०७१

न्योछावर
१०० /-

।।श्री हरिः।।

सम्पादकीय

वेदव्यास के दर्शन को वेदान्त दर्शन कहते है। ब्रह्मजिज्ञासा हेतु इसमें प्रवृति स्वाभाविक है। ब्रह्म का लक्षण बताया है 'जन्माद्यस्य यतः' सृष्टि, स्थिति एवं प्रलय जिसमें होते हैं। श्रुति से जो दर्शन पुराणो में आया है। उसको इन सूत्रो मे व्यवस्थित कर दिया गया है। वेदव्यास के इस उत्तरमीमांसा दर्शन (ब्रह्मसूत्र) न्यायसूत्र, एकादश उपनिषद् (श्रुति प्रस्थान) और श्रीमद् भागवत गीता के तीन ग्रन्थ प्रस्थान त्रयी के नाम से प्रसिद्ध है। इन्हीं पर विभिन्न आचार्यों ने स्व स्व मतानुसार भाष्यों का सृजन किया है। उन्हीं पर विभिन्न संप्रदायों की प्रतिष्ठा है। परन्तु श्रीमद्वल्लभाचार्य ने प्रस्थान त्रयी के स्थान पर वेदव्यास कृत समाधि भाषा को चतुर्थ प्रमाण माना है। जैसा कि कहा है -

वेदाः श्रीकृष्ण वाक्यानि, व्यास सूत्राणि चैव हि।
समाधिभाषा व्यासस्य प्रमाणं तच्चतुष्टयम्

आप श्री ने भी आचार्य परम्परा सरणी में भाष्य का सृजन किया किन्तु आप ब्रह्मसूत्राणुभाष्यपूर्ण नहीं कर सके। आपका भाष्य तृतीयाध्याय के द्वितीय पाद के 33वें सूत्र तक ही है। इसके आगे इसकी पूर्ति आपके द्वितीय पुत्र श्री विठ्ठलनाथजी (श्री गुसांई जी) ने की है।

सम्प्रदाय के महत्वपूर्ण ग्रन्थ अणुभाष्य के प्रथम अध्याय का अनुवाद पूर्व विद्या विभागाध्यक्ष पूज्य पिता श्री नारायण जी शास्त्री का मेरे पास उपलब्ध था, उसको पूज्यपाद् आचार्यवर्य्य गोस्वामि तिलकायित श्री १०८ श्री इन्द्रदमनजी (श्री राकेश जी) महाराज श्री की आज्ञा से विद्या विभाग मन्दिर मण्डल नाथद्वारा द्वारा प्रकाशित किया है। अशुद्धि संशोधन में पूर्ण सावधानी रखते हुए भी संभव है कि अशुद्धि रह गयी होगी। अन्ततस्तु निवेदनम्

गच्छतः स्खलनं क्वापि भवेदेव प्रमादतः।
हसन्ति दुर्जनास्तत्र समादधति सज्जनाः।।

निवेदक -
यदुनन्दन त्रिपाठी नारायण जी शास्त्री
अध्यक्ष
विद्या विभाग, मन्दिर मण्डल नाथद्वारा

|| श्रीकृष्णाय नमः ||

अणुभाष्यम् ।

श्रीमते वल्लभाचार्याय नमः ।

१ जिज्ञासाधिकरणम् ।

अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ||१|१|१||

इदमत्र विचार्यते । वेदान्तानां विचार आरम्भणीयो न वेति । किं तावत् प्राप्तम् । नारम्भणीय इति । कुतः ।

साङ्गोऽध्येयस्तथा ज्ञेयो वेदः शब्दाश्च बोधकाः ।
निःसंदिग्धं तदर्थाश्च लोकवद्व्याकृतेः स्फुटाः ||१||

अर्थज्ञानार्थं विचार आरम्भणीयः । तस्य च ब्रह्मरूपत्वात् तज्ज्ञाने पुरुषार्थो भवतीति न मन्तव्यम् । विचारं विनापि वेदादेव साङ्गादर्थप्रतीतेः । न चार्थज्ञानमविहितम् अविचारिताश्च शब्दा नार्थं प्रत्यायन्तीति वाच्यम् । ज्ञेयश्चेति विधानात् ।

गीती शीघ्री शिरःकम्पी तथा लिखितपाठकः ।
अनर्थज्ञोऽल्पकण्ठश्च षडेते पाठकाधमाः ||१||
(पा.शि.३२) इति ।

बाधोपलब्धिश्च । शब्दश्चक्षुरादिवन्न संदिग्धार्थप्रतिपादकः । तदर्थश्च व्याकरणादिना निश्चीयते । यथा लौकिकवाक्ये तथा वेदेपि । न च तद्विरुद्धं निर्णेतव्यम् । अप्रामाणिकत्वप्रसङ्गात् । तस्माद्वेदार्थज्ञानार्थं विचारो नारम्भणीयः ।

स्यादेतत् । न वेदार्थज्ञानमात्राय विचारः किंतु ब्रह्मज्ञानाय । तस्य चात्मरूपत्वात् तस्य चाविद्यावच्छिन्नत्वाद् देहात्मभावदृढप्रतीतेस्तदतिरिक्तस्य ब्रह्मणोभावान्न वेदमात्रादसंभावनाविपरीतभावनानिवर्तकं ज्ञानमुत्पद्यते प्रत्युत देहात्मभावदृढप्रतीतेः श्रुतेरुपचरितार्थत्वं स्तुतित्वं वा कल्पयिष्यतीति । मैवम् ।

अलौकिको हि वेदार्थो न युक्त्या प्रतिपद्यते ।
तपसा वेदयुक्त्या तु प्रसादात्परमात्मनः ||२||

न हि स्वबुध्या वेदार्थं परिकल्प्य तदर्थं विचारः कर्तुं शक्यः । ब्रह्म पुनर्यादृशं वेदान्तेष्ववगतं तादृशमेव मन्तव्यम् । अणुमात्रान्यथाकल्पनेपि दोषः स्यात् ।

योऽन्यथा सन्तमात्मानमन्यथा प्रतिपद्यते ।
किं तेन न कृतं पापं चौरेणात्मापहारिणा ॥

नैषा तर्केण मतिरापनेया (कठ. १-२-९) इति श्रुतेश्च ।

न च विरुद्धवाक्यानां श्रवणात्तन्निर्धारार्थं विचारः । उभयोरपि प्रामाणिकत्वेनैकतरनिर्धारस्याशक्यत्वात् । अचिन्त्यानन्तशक्तिमति सर्वभवनसमर्थे ब्रह्मणि विरोधाभावाच्च । अत एवोपनिषत्सु तत्तदुपाख्याने बोधाभाव औपाधिकबोधे च तपस एवोपदेशः । न च तपः शब्देन विचारः । तस्य पूर्वानाधिक्यात्तप एव। न चोपाख्यानानां मिथ्यात्वम् । तथा सति सर्वत्रैव मिथ्यात्वं भवेद्विशेषाभावात् । न ह्यप्रामाणिकोक्ते विधौ वोपाख्याने वा ब्रह्मस्वरूपे वा कस्यचिदपि विश्वासो यथा लोके । तस्माद्वेदस्याक्षरमात्रस्याप्यसत्यार्थज्ञानस्याभावाद्वैदिकानां न सन्देहोपि किं पुनर्विरुद्धार्थकल्पना । विद्यासु च तदश्रुतेः । यदि वेदार्थज्ञाने विचारस्योपयोगः स्यादङ्गत्वेन व्याकरणस्येव विद्यासु श्रवणं स्यात् । स्वातन्त्र्ये च पुराणादेरिव मीमांसाया अपि प्रकारभेदेन प्रतिपादकत्वं स्यात् । त्वं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि (बृ.३-९-२६) इति तु तेषां निषेधः । अन्यथाज्ञानं नोपनिषदुक्तं फलं समर्पयति । तस्मान्नारम्भणीय एव ब्रह्मविचारः । अनेन धर्मविचारोप्याक्षिप्त एव । न ह्येतन्निराकर्तुः सोयमतिभार इति पूर्वः पक्षः ॥ सिद्धान्तस्तु ।

संदेहवारकं शास्त्रं बुद्धिदोषात्तदुद्भवः ।
विरुद्धशास्त्रसंभेदादङ्गैश्चाशक्यनिश्चयः ॥३॥
तस्मात् सूत्रानुसारेण कर्तव्यः सर्वनिर्णयः ।
अन्यथा भ्रश्यते स्वार्थान्मध्यमश्च तथादिमः ॥४॥

परम्परया पाठवदर्थस्यापि गुरुमुखादेव श्रवणेपि मन्दमध्यमयोः संदेहो भवेत् समानधर्मदर्शनात् पदादिपाठवत् । तत्र यथा लक्षणानामुपयोग एवमेव मीमांसाया अपि । तदुक्तम् ।

असंदिग्धेपि वेदार्थे स्थूणाखननवन्मतः ।
मीमांसानिर्णयः प्राज्ञे दुर्बुद्धेस्तु ततो द्वयम् ॥५॥

इति । तथा च निर्णये येन केनचिद्वक्तव्ये हरिः स्वयं व्यासो विचारं चिकीर्षुस्तत्कर्तव्यतां बोधयति ब्रह्मजिज्ञासा कर्तव्येति । व्यासोक्तत्वादपि कर्तव्यता ।

कर्तव्यपदाध्याहारे स्वातन्त्र्यं न भवति । अन्यथा - अथ योगानुशासनम् (यो.सू. १-१) इतिवत्

स्वतन्त्रता स्यात् । तथा च ज्ञानानुपयोगः । तथाहि - तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि (बृ. ३-९-२६) इति केवलोपनिषद्वेद्यं ब्रह्म न शास्त्रान्तरवेद्यं तद्यदि मीमांसा स्वतन्त्रा स्यात् तज्जनितं ज्ञानं न ब्रह्मज्ञानं भवेत् ।

अथवा अध्याहारकरणापेक्षयाथशब्द एवाधिकारे व्याख्येयः । वेदाध्ययनानन्तर्यं तु सिद्धमेव । न ह्यनधीत एव विचारमर्हति । तत्रैतत् स्यात् । स्वतन्त्रतेति । तत्र प्रतिविधास्यामः । वेदार्थब्रह्मणो वेदानुकूलविचार इति। किमत्र युक्तम् । व्याख्यानमिति । व्याख्यानतो विशेषप्रतिपत्तेः । यथा कर्मणि दर्शपूर्णमासौ तु पूर्वं व्याख्यास्यामः । अथातो दर्शपूर्णमासौ व्याख्यास्यामः (आ. श्रौ. सू. १-१) इति।

अथवैतर्हीमानि सिध्यन्ति प्रयोजनानि । अधिकाकाङ्क्षा न भवेदध्याहारश्च । पुरुषार्थश्च सिध्येत् । उच्छेदश्च न भवेदिति । कथम् । अथशब्दोर्थचतुष्टये वर्तते । मङ्गले । अधिकारे । आनन्तर्ये । अर्थान्तरोपक्रमे च । तत्र श्रुतिमात्रेणैव मङ्गलसिद्धेरर्थान्तरस्य च पूर्वोक्तस्याभावान्नात्र तत्कल्पनम् । तथा सति तदभावान्न विचारः सिध्येत् । तथाहि न तावद्धर्मविचारानन्तर्यं विपर्ययसम्भवात् । न च पाठतो नियमः । तत्रापि तथा । न चाचाराब्धवस्था । तत्राप्यनियमसंभवात् । प्रत्यवायाश्रवणात् । संभवेपि न वक्तव्यत्वमध्ययनवत् । तथा च ततोप्याकाङ्क्षा भवेत् । न च वैराग्यशमदमादिः पूर्वसिद्धः । तेषामेवाभावात् । न च यदैव संभवस्तदैव तत्कर्तव्यमिति वाच्यम् । तदसंभवापत्तेः । तथाहि ब्रह्मणः परमपुरुषार्थत्वे ज्ञाते तज्ज्ञानस्यैव साधनत्वेवगते तच्छेषत्वे च यागादीनामवगते तदर्थकर्मकरणे चित्तशुद्धौ सत्यां वैराग्यादि । इदं च वेदान्तविचारव्यतिरेकेण न भवतीत्यन्योन्याश्रयः ।

निर्धारिते तु वेदान्ते विचारो व्यर्थ एव । न च साक्षात्कारस्तत्फलम् । तस्य शब्दशेषत्वेन तत्कल्पनायां प्रमाणाभावात् । दशमस्त्वमसीत्यादौ प्रत्यक्षसामग्र्या बलवत्त्वाद्देहादेः प्रत्यक्षत्वात् । स्वदेहमपि पश्यन् दशमोहमिति मन्यते । न तथा प्रकृते । मननिदिध्यासनविधीनामानर्थक्यप्रसङ्गात् ।

न चाधिकारिभेदः कल्पनीयः । शब्दज्ञानं तत्कल्पनायां प्रमाणाभावात् । अत्यन्तासत्येप्यर्थे शब्दस्य ज्ञानजननात् । प्रमाणसंकरापत्तिश्च । मनसा तज्जननेपि तथा । तस्मात्प्रथमं शाब्दमेव ज्ञानमिति मन्तव्यमनुभवसिद्धत्वात् । इदानींतनानामपि शमादिरहितानां निर्विचिकित्सितवेदार्थज्ञानोपलब्धेः। संन्यासानुपपत्तिश्च । किंच अध्याहारश्च कर्तव्यः स च कर्तव्यादिपदानाम् । यदि स्वार्थं व्यर्थमेव वाक्यं स्यात्। परार्थत्वे त्वशक्यम् । न हि तैर्विचारः कर्तुं शक्यते । स्वकृतिवैयर्थ्यं च । असंगतिश्चास्य सूत्रस्य भवेत्। किंच । अधिकारपक्षे पुरुषार्थः सिध्यति नानन्तर्यपक्षे । उक्तन्यायात् । किंच । तादृशस्याधिकारिणः श्रवणमात्रेण कृतार्थस्य समाधिनिरतस्य प्रवचनासंभवात् शास्त्रोच्छेदः । शास्त्रविरोधश्च । साधनानामग्रे स्वयमेव वक्तव्यत्वात् । अतोनेकदोषदुष्टत्वादधिकारार्थ एव श्रेयान् ।

नच ज्ञातुमिच्छा जिज्ञासा नाधिकर्तुं शक्येति वाच्यम् । जिज्ञासापदस्य विचारार्थत्वात् । अत एव

जिज्ञासितुमिच्छेदिति पुराविदां वचनानि । जिज्ञासापदेन चैतज्ज्ञापयति । ब्रह्मज्ञानं पुरुषार्थसाधनत्वादिष्टम् । तदिच्छापूरणाय विचार आरभ्यत इति । यस्मात् कर्मादिभ्यो ज्ञानमेव पुरुषार्थसाधनमित्यतस्तज्ज्ञानाया विचारोधिक्रियत इत्यत: शब्दार्थ: । अधिकारी तु त्रैवर्णिक एव । न हि वेदविचारस्य वेदाधिकार्यतिरिक्त: शक्यते कल्पयितुम् । न हि मन्दमतेर्वेदो नायातीति त्रैवर्णिके मतिमत्त्वमधिकारिविशेषणं कल्प्यते । अन्धपङ्ग्वादीनामिव कर्मणि। गृहाद्यासक्तस्य मननाद्यसंभवात् साक्षात्कारो न भविष्यति ॥ न च धर्मन्यायेन गतार्थत्वमस्य । अप्रतिज्ञानादनुपलब्धेश्च । न च जगत्कारणं परमात्मा वा प्रकृतिर्वा परमाणवो वेति संदेहे किंचिदधिकरणमस्ति ।

स्यादेतत् । अथातो धर्मजिज्ञासा (जै. सू. १-१-९) इति धर्मविचारं प्रतिज्ञाय नोदकवाक्यार्थस्य धर्मत्वमुकत्वा प्रामाण्यपुर:सरं सर्वे संदेहा निवारिता: । तत्र ब्रह्मज्ञानस्यापि धर्मत्वम् । आत्मेत्येवोपासीत (बृ. १-४-७) आत्मानं श्लोकमुपासीत (बृ. १-४-१५) तद्ब्रह्मेत्युपासीत (तै.३-१०-४) आत्मा वारे द्रष्टव्य: (बृ.२-४-५) इत्यादिनोदनावाक्यार्थत्वात् - अयं हि परमो धर्मो यद्योगेनात्मदर्शनम् (या.स्मृ.१-८) इति स्मृतेश्च । सृष्ट्यादिवावयानां त्वर्थवादत्वम् । आरोपापवादविषयधर्मप्रतिपादकत्वेन विधेयोपासनाविषयस्तावकत्वात् । न च ज्ञानादीनामविधेयत्वं प्रमाणवस्तुपरतन्त्रत्वेनाकृतिसाध्यत्वादिति वाच्यम् । न हि सर्वात्मनासाध्यं प्रकारभेदस्त्वप्रयोजक: ।

सर्वस्यापि कारणेषु पुरुषव्यापृति: । तदत्र वृत्तिसंपादने प्रमाणसंपादने वा पुरुषकृतिसाध्यत्वम् । अन्यथा सिद्धान्तेपि मननादिशास्त्रवैफल्यापत्ते: । साधनप्रतिपादकश्रुतिविरोधश्च । येनापि सर्वक्रियाफलत्वं निराकार्यं तेनापि गुरूपसत्त्यादिना यतितव्यमेव ज्ञानार्थे । तस्माद्यत्रापि विध्यश्रवणं तत्रापि विधिं परिकल्प्य तत्रत्यानां तच्छेषत्वं कल्प्यमिति नार्थोनया मीमांसया । अन्यथा विरोधोपि ।

स्यादेतत् । ब्रह्मविचार एवारम्भणीयो न धर्मविचार: । सर्ववेदव्यासकर्त्रा वेदव्यासेनाकृतत्वात् तुच्छफलत्वाच्च। कल्पोक्तप्रकारेण नि:संदिग्धं करणसंभवाच्च । आचारपरंपरयापि करणसंभवाच्च । एतर्ह्यपि संदेहे सूत्रभाष्ययाज्ञिकानामेवानुवृत्ति: कियते न मीमांसकस्य तस्मात् साङ्गवेदाध्येतुर्नि: संदेहकरणसंभवान्न पूर्वयापि कृत्यम् । किंच । परमकृपालुर्वेद: संसारिण: संसारान्मोचयितुं कर्माणि चित्तशुध्यर्थं बोधितवानिति कूपेन्धपातनवदप्रामाणिकत्वभियावसीयते । विपरीतबोधिका तु पूर्वमीमांसा तस्मादपि न कर्तव्येति ।

मैवम् । किं विचारमात्रमेव न कर्तव्यं पूर्वकाण्डविचारो वा । नाद्य: । तुल्यवात् समर्थितत्वाच्च। द्वितीये सामान्यन्यायेन संदेहे निवार्ये लक्षणवत् तदुपयोग: । अनिष्टतया निरूपणं न मीमांसादोष: । किंतु विचारकाणां स्वभावभेदात् । किंच । आवश्यकत्वादपि । निवृत्तानामपि यागादिज्ञानस्यावश्यकत्वं चित्तशुध्दयर्थत्वात् । परमाश्रमभेदेन प्रकारभेद: कायिकादिभेदात् । तत्राद्यस्य वाचिको द्वितीयतृतीययो: कायिकश्चतुर्थस्य मानसिक इत्याश्रमिणाम् । तस्मादेकेनैव चरितार्थत्वात् किं द्वितीयेनेति प्राप्ते ।

उच्यते । उपासनाया धर्मत्वेपि न ब्रह्मणो धर्मत्वम् । ज्ञानरूपत्वात् । धर्मस्य च क्रियारूपत्वात् । न चार्थवादानां धर्म इव ब्रह्मण्युपयोगः कर्तुं शक्यः । उत्पत्तिप्रकारे फलभेदानामभावात् । प्रकृते तु माहात्म्यज्ञानार्थं तदुपयोगः । तस्य च ज्ञानोपयोगो यथा तथा वक्ष्यते चतुर्थे । उपासनादर्शनादिपदानां मनोव्यापारत्वमेव । विचारस्यापि यथा ज्ञानोपयोगित्वं तथा वक्ष्यते । किंच । औपनिषदज्ञानस्यापि कर्मोपयोगित्वं - यदेव विद्यया करोति श्रद्धयोपनिषदा वा तदेव वीर्यवत्तरं भवति (छां. १-१-१०) इति । अत एव ब्रह्मविदामेव जनकादीनां कर्मणि सर्वदेवसांनिध्यम् । अन्यथाभासत्वमेव । न च ब्रह्मरूपात्मविज्ञाने देहाद्यध्यासाभावेन कर्तृत्वाभावात् कर्मानधिकार इति वाच्यम् । निरध्यस्तैरेव देहादिभिः कर्मकरणसंभवात् । अत एव जीवन्मुक्तानां सर्वे व्यापाराः । तथा च स्मृतिः ।

नैव किंचित् करोमीति युक्तो मन्येत तत्त्ववित् ।
पश्यज् शृण्वन् स्पृशज् जिघ्रन्नश्नन् गच्छन् स्वपज् श्वसन् ॥
प्रलपन् विसृजन् गृह्णन्नुन्मिषन्निमिषन्नपि ।
इन्द्रियाणीन्द्रियार्थेषु वर्तन्त इति धारयन् ॥
ब्रह्मण्याध्याय कर्माणि संगं त्यकत्वा करोति यः ।
लिप्यते न स पापेन पद्मपत्रमिवाम्भसा ॥

(भ.गी.१०-८-१०) इति

अतो ब्रह्मविदामेव कृतं कर्म शुभफलं भवति । अतो धर्मविचारकाणामपि ब्रह्म जिज्ञास्यमेव । तस्मान्न गतार्थत्वानुपयोगौ ।

ननु फलप्रेप्सुरधिकारी । फलं च विचारस्य शाब्दज्ञानम् । तस्य मननादिद्वारानुभवः । तस्य चानर्थनिवृत्तिपूर्वकपरमानन्दावाप्तिः । तथा च विरक्तोनर्थजिहासुः परप्रेप्सुश्चाधिकारी कस्मान्न भवति ।

शब्दब्रह्मणि निष्णातो न निष्णायात् परे यदि ।
श्रमस्तस्य फलं मन्ये ह्यधेनुमिव रक्षतः ॥

(भा. ११-११-१८)

इति भगवद्वचनात् केवलस्य निन्दाश्रवणादिति चेत् । न । फलकामनाया अनुपयोगात् । अन्येनैव तत्समर्पणात् । नित्यत्वादप्यर्थज्ञानस्य न फलप्रेप्सुरधिकारी । निन्दार्थवादस्तु मननादिविधिशेष इति मन्तव्यम् ।

ननु ब्रह्मणो विचारे प्रतिज्ञाते विरोधनिराकरणादीनामप्रतिज्ञातार्थत्वम् । न चावक्तव्यत्वं निर्विचिकित्सज्ञानानुदयप्रसंगादिति चेत् । ब्रह्मण इति न कर्मणि षष्ठी किंतु शेषषष्ठी । तथा च ब्रह्मसंबन्धि

तज्ज्ञानोपयोगि सर्वमेव प्रतिज्ञातं वेदितव्यम् । न च गौणातापत्तिरजिज्ञास्यत्वं च स्यादिति वाच्यम् । ब्रह्ममात्रे संदेहाभावात् । संदिग्धस्यैव जिज्ञास्यता । गौणत्वं तु शब्दत एव । न त्वर्थत: । वेदप्रामाण्यं तु प्रतितन्त्रसिद्धत्वान्न विचार्यते । तस्माद्ब्रह्म जिज्ञासितव्यमिति सिद्धयम् ॥१ /१/१॥

२ जन्माद्यधिकरणम् ।

किंच तत्र किंलक्षणं किंप्रमाणकमिति जिज्ञासायामाह सूत्रकार: ।

जन्माद्यस्य यत: शास्त्रयोनित्वात् ॥ १ / १ / २ ॥

इति । ननु कथमत्र संदेह: । यावता - सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म. (तै. २-१) इत्याह श्रुतिरेव । विरुद्धं चैतत् । स्वरूपलक्षणाकथने कार्यलक्षणस्य वक्तुमशक्यत्वात् । विवादाध्यासितत्वाच्च । नहि ब्रह्मणो जगत्कर्तृत्वं सर्वसंमतम् । न चागमोदितमिति वेदमात्रस्य ब्रह्मप्रमाणकत्वं वक्तुं शक्यते । किंच । व्यर्थश्चैवं विचार: । लक्षणप्रमाणाभ्यां हि वस्तुज्ञानं भवति । तच्च स्वरूपलक्षणेनैव भवतीति किमनेन । तस्मादयुक्तमुत्पश्याम इति ॥ उच्यते ।

संदेहवारकं शास्त्रं वेदप्रामाण्यवादिनाम् ।
क्रियाशक्तिज्ञानशक्ती संदिह्येते परस्थिते ॥६॥

नहि श्रुतिं व्याख्यातुं प्रवृत्त: सूत्रकार: किंतु संदेहं वारयितुम् । तत्र - सत्यं ज्ञानमनन्तम् (तै.२-१) नित्यशुद्धमुक्तस्वभावम् (नृ.ता.९) इति श्रुत्या कर्तृत्वादिप्रापञ्चिकधर्मराहित्यं प्रतीयते । यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते येन जातानि जीवन्ति यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति (तै. ३-१) इति कर्तृत्वं च। तत्र संदेह: किं ब्रह्म कर्तृ । आहोस्विदकर्तृ । किं तावत् प्राप्तम् । अकर्तृ । कथम् । ब्रह्मविदाप्नोति परम् (तै.२-१) इति प्रधानवाक्यम् । फलसंबन्धात् । ऋचापि विवृतम् । सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म । यो वेद निहितं गुहायाम् परमे व्योमन् । सोश्नुते सर्वान् कामान् सह ब्रह्मणा विपश्चिता (तै. २-१) इति । फलार्थं च ब्रह्मज्ञानं फलं च फलवाक्योक्तधर्मज्ञानादेव । नान्यथा । कर्तृत्वं च परविवरणतयोक्तम् । परं किमित्युक्ते य: सर्वान्तर आनन्द इति । कथं सर्वान्तरेमित्याकाङ्क्षायां परिचयार्थं भूतभौतिकसृष्टिमुक्त्वा गौणानन्तर्यं परिहृतम् । गौणोपासनाफलं च प्रधानशेषतयोक्तम् । तत्रान्यउमरंपाख्यानेपि परिचयाकत्वाद् गौणकर्तृत्वमेवानूद्यते फलाश्रवणादिति पूर्व: पक्ष: ।

सिद्धान्तस्तु ।

उत्पत्तिस्थितिनाशानां जगत: कर्तृ वै बृहत् ।
वेदेन बोधितं तद्धि नान्यथा भवितुं क्षमम् ॥७॥

नहि श्रुतिविरोधोस्ति कल्प्योपि न विरुध्यते ।
सर्वभावसमर्थत्वादचिन्त्यैश्वर्यवद् बृहत् ॥८॥

वेदनैव तावत्कर्तृत्वं बोध्यते । वेदश्च परमाप्तोक्षरमात्रमप्यन्यथा न वदति । अन्यथा सर्वत्रैव तदविश्वासप्रसंगात् । न च कर्तृत्वे विरोधोस्ति सत्यत्वादिधर्मवत्कर्तृत्वस्याप्युपत्ते: । सर्वथा निर्धर्मकत्वे सामानाधिकरण्यविरोध: । सत्यज्ञानादिपदानां धर्मभेदेनैव तदुपपत्ते: । न च कर्तृत्वं संसारिधर्मो देहाद्यध्यासकृतत्वादिति वाच्यम् । प्रापञ्चिके कर्तृत्वे तथैव । न त्वलौकिककर्तृत्वे । अत एवास्येत्याह। अस्येति पुरोवर्ती प्रपगच इदमा निर्दिश्यते । अनेकभूतभौतिकदेवतिर्यङ्मनुष्यानेकलोकादद्भुतरचनायुक्तब्रह्माण्डकोटिरूपस्य मनसाप्याकलयितुमशक्यरचनस्यानायासेनोत्पत्तिस्थितिभङ्गकरणं न लौकिकम् । प्रतीतं च निषेध्यं नाप्रतीतं न श्रुतिप्रतीतम् । सत्यत्वादयश्च लौकिकास्तत: सर्वनिषेधे तदज्ञानमेव भवेत् । न च सत्यवादिकं लोके नास्त्येव । व्यवहारमात्रत्वात् । कारणगतमेव सत्यत्वं प्रपञ्चे भासत इति वाच्यम् । तर्हि कर्तृत्वं तथा कुतो नाङ्गीकियते । स्मृतिश्च स्वीकृता भवति । कर्ता कारयिता हरि:- इति । न चारोपन्यायेन वक्तुं शक्यम् । तथा सत्यन्यस्य स्यात् । तत्र न प्रकृते: । अग्रे स्वयमेव निषिध्यमानत्वात् । न जीवानाम् । अस्वातन्त्र्यात् । न चान्येषाम् । उभयनिषेधादेव । तस्माद् ब्रह्मगतमेव कर्तृत्वम् । एवं भोक्तुत्वमपि । न वा काचिच्छ्रुत: कर्तृत्वं निषेधति । विरोधभानात्कच्छ्रुल्प्या तु लौकिकपरा । फलवाक्येप्यश्रुतानां गुणोपसंहार: कर्तव्य: । तथा चायं सूत्रार्थ: । जन्म आदिर्येषामित्यवयवसमासादतद्गुणसंविज्ञानो बहुव्रीहि: । अथवा जन्मप्रभृति सर्वे भावविकारा आदिशब्देन गृह्यन्ते । तथा च जन्म च आदिश्चेत्येकवद्भाव: । आदिशब्दश्च धर्मवाची स च स्वसम्बन्धिनं लक्षयति । तस्योभयसापेक्षत्वात् । उत्पत्तेर्विद्यमानत्वादन्यानेव भावविकारानुपलक्षयतीत्यादिशब्देनान्ये भावविकारा: । अथवा जन्मनो नादित्वम् । तदाधारस्य पूर्वमविद्यमानत्वात् । अन्ये त्वादिमन्त: । तदाधारस्य पूर्वं विद्यमानत्वात् । अत आदिशब्द: स्वाधारसद्धर्मवाची तद्धर्माणामुपलक्षक: । अथवा गमनप्रवेशयोर्भेदाज्जन्म आदिर्येषामिति जात्यपेक्षयैकवचनम् । जन्म तु श्रुतत्वात् सिद्धम् अथवा किमनया कुसृष्टया । जन्माद्यस्य आकाशस्य यत इति । तस्माद्वा एंतस्मादात्मन आकाश: सम्भूत: (तै.२/१) इत्येव विचार्यते । फलसम्बन्धित्वात् तेनैकत्र सिद्ध: शास्त्रार्थ: प्रकारान्तरेपि । यतो वा इमानि (तै. ३-१) इत्यत्र विस्फुलिङ्गवत्सर्वोत्पत्ति: । अत्र तु क्रमेणेति विशेष: । एतेन सर्व एव प्रकारा: सूचिता वेदितव्या: ।

ब्रह्मविचारे ब्रह्मणोप्यधिकृतत्वात् तद्ब्रह्मेत्यायाति न त्वध्याहार: । शास्त्रे योनि: शास्त्रयोनि: । शास्त्रोक्तकारणत्वादित्यर्थ: । शास्तीति शास्त्रं वेद: । सामान्यग्रहणं पूर्वकाण्डे पूर्वसृष्टिवाक्यानां संग्रहार्थम् । यथास्यैव कारणत्वं नान्यस्य तथोपरिष्टाद्वक्ष्याम: । मतान्तरवज्जन्मादीनां न विकारित्वं

किंत्वाविर्भावतिरोभावावेव । तथोत्तरत्र वक्ष्यते तदनन्यत्वाधिकरणे (ब्र.सू.२-१-१५) । नामलीलाया अपि न पृथङ् निरुपणं प्रपञ्चमध्यपातात् ।

केचित् पृथग्रूपनामप्रपञ्चकर्तृत्वं योगविभागेन प्रतिज्ञाय समन्वयादिसूत्रेष्वेव हेतून्वर्णयन्ति । अन्वयसिद्ध्यर्थं च । अतति व्याप्नोतीत्यत् । शास्त्रे योनित्वं प्राप्तं तदिति । नैतत्सूत्रकारसंमतमिति प्रतिभाति ।

तस्मात्सर्वज्ञत्वं सर्वशक्तिमत्त्वं च सिद्धं निरङ्कुशजगत्कर्तृत्वेन । ननु स सर्वो वेदो ब्रह्मणो जगत्कर्तृत्वे मानम् । तपोयज्ञादियुक्तप्रजापतिप्रभृतीनामेव जगत्कारणत्वस्य पूर्वकाण्डे तत्तदुपाख्यानेष्ववगम्यमानत्वात् । न चावान्तरकारणत्वम् । परस्याश्रवणात् । उत्तरकाण्डे तु द्वयप्रतिपादनाद्विरोधः । संदेहश्च । मीमांसायाः संदेहनिवारकत्वेप्येकांशस्याप्रामाण्यं स्यात् । उभयसमर्थने शास्त्रवैफल्यं वा । वेदप्रामाण्यादेव तत्सिद्धेः । बाधितार्थवचनं वेदे नास्तीत्यवोचाम ।

किंच । वेदान्ताः किं वेदशेषा वेदा वा । नाद्यः । अनुपयोगात् । अनारभ्याधीतत्वेन तदुपयोगित्वे पूर्वकाण्डविचारेणैव गतार्थत्वं विद्याप्रवेशश्च । न द्वितीयः । यज्ञाप्रतिपादनात् । मन्त्रब्राह्मणत्वाभावाच्च। तस्माद्वेदोषरा वेदान्ता इति तेषां किं स्यादिति चेत् । मैवम् । अस्ति तावद्वेदत्वमध्यनादिभ्यः । स्मरणाच्च । प्रमाणं च सर्वोपि वेदः स्वार्थे । स च न यज्ञश्चेद् ब्रह्म भवतु । न चैतावता वेदत्वमतिप्रसङ्गात् । शक्यते ह्यग्निहोत्रादीनामन्यतरदन्तर्भाव्य तथा वक्तुम् । तस्माद् ब्रह्मापि प्रतिपादयन्तो वेदान्ता वेदत्वं न व्यभिचरन्तीति । मन्त्रब्राह्मणरूपत्वं चोत्पश्यामः । ऋगेव मन्त्रः । ब्रह्मप्रतिपादकं ब्राह्मणम् । तच्छेषाः सृष्ट्यादिप्रतिपादकाः । यद्यपि न विधीयते तथापि तादृशमेव ज्ञानं फलायेति युक्तमुत्पश्यामः । पूर्ववैलक्षण्यं तु भूषणाय । काण्डद्वयस्यान्योपकारित्वाय साधारणग्रहणम् ।

यदेव विद्यया करोति (छां. १-१-१०) इत्यादिना पूर्वशेषत्वं सर्वस्य । तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति (बृ.४-४-२२) इत्यादिना सर्वस्योत्तरशेषत्वम् । कर्मब्रह्मणोः क्रियाज्ञानयोर्धर्मिपरत्वेनैक्यात् कर्तुवाक्येषु सर्वत्र न विरोधः । तस्माच्छास्त्रयोनित्वं सिद्धम् ॥

केचिदत्र जन्मादिसूत्रं लक्षणत्वादनुमानमिति वर्णयन्ति । अन्ये पुनः श्रुत्यनुवादकमाहुः । सर्वज्ञत्वाय श्रुत्यनुसार्यनुमानं च ब्रह्मणि प्रमाणमिति । तत्तु - तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि (बृ. ३/९/२६) इति केवलोपनिषद्वेद्यत्वादुपेक्ष्यम् । अनधिगतार्थगन्तृत्वात्प्रमाणस्य । मनननिदिध्यासनयोः श्रवणाङ्गत्वम् । सन्देहवारकत्वाच्छास्त्रस्यापि तदङ्गत्वमिति ॥ १ / १ /२ ॥

३ समन्वयाधिकरणम् ।

तत्रैतस्यात् । तत्र किं समवायि निमित्तं कर्तृ वा । किमतो यद्येवम् । एवमेतत्स्यात् । यद्येकमेव

स्यात्तदा क्रियाज्ञानशक्तयोर्निरतिशयत्वं भज्येत । मृदादिसाधारण्यं च स्यात् । मतान्तरवत् । कथमेवं संदेह: । यावता - यतो वा इमानि (तै. ३-१) इत्यादिभ्यो नि:सन्देहश्रवणात् । एवं हि स: । पञ्चम्या निमित्तत्वकथनात् । उपादानत्वे कर्तृत्वे च संदेह: । तद्वाचकाश्रवणात् । कल्पनायां प्रमाणाभावात् । समवायित्वे पुन: सुतरां संदेह: । एवं प्राप्त आह ।

तत्तु समन्वयात् ॥ १/१/३ ॥

तुशब्द: पूर्वपक्षव्यावृत्त्यर्थ: । निमित्तत्वस्य श्रुतिसिद्धत्वान्मतान्तरनिराकरणत्वेनाग्रे वक्ष्यते । तद्ब्रह्मैव समवायिकारणम् । कुत: । समन्वयात् सम्यगनुवृत्तत्वात् । अस्तिभातिप्रियत्वेन सच्चिदानन्दरुपेणान्वयात् । नारूपयो: कार्यरूपत्वात् । प्रकृतेरपि स्वमते तदंशत्वात् । अज्ञानात्परिच्छेदाप्रियत्वे । ज्ञानेन बाधदर्शनात् । नानात्वं त्वैच्छिकमेव ।

जउजीवान्तर्यामिष्कांशप्राकयात् । कथमेवमिति चेत् । न । सद्रूपे धटरूपकियास्विव तारतभ्येनाविर्भाववत् जडेपि भावनात्वादिप्रतीतेस्तारतम्नाविर्भावोङ्गीकर्तव्य: । भगवदिच्छाया नियामकत्वात् । न च साधारण्येन सर्वजगत्प्रति परमाण्वादीनामन्वय: संभवति । एकस्मिन्नुस्यूते संभवत्यनेककल्पनाया अन्याय्यत्वात् । लोके कर्तृविशेषवदुपादानविशेषग्रहणेपि न ब्रह्मणि व्यभिचार:। अलीकप्रतीतेस्तित्वादिप्रतीतावपि सम्यगन्वयाभावान्न कार्यत्वव्यभिचारो। तस्माद्ब्रह्मण एव समवायित्वम् । एतत्सर्वं श्रतिरेवाह । स आत्मान स्वयमकुरुत (तै. २-७) इति । निमित्तत्वं तु स्पष्टमेव सर्ववादिसंमतम् ।

केचिदत्र शास्त्रयोनित्वपूर्वपक्षनिराकरणाय - तत्तु समन्वयात् (ब्र.सू. १-३) इति योजयन्ति । तत्पूर्वपक्षसिद्धान्तयोर्द्वयोरप्यसंगतत्वादुपेक्ष्यम् । तथाहि । जैमिनिर्धर्मजिज्ञासामेव प्रतिज्ञाय तत्प्रतिपादकस्य पूर्वकाण्डस्य समन्वयमाह । अवान्तरवाक्यानां प्रकारशेषत्वात् । न च सर्वस्मिन्वेदे धर्म एव जिज्ञास्य: । तद्गुरुणैव व्यासेन ब्रह्मजिज्ञासाया: प्रतिज्ञातत्वात् । संदेहमात्रवारकत्वाज्जिज्ञासयो:। नत्वलौकिकार्थसाधकत्वम् । तथा सति वेदानामन्याधीनत्वेनाप्रामाण्यं स्यात् । वेदजिज्ञासेत्येवोक्तं स्यात् । किंच ।

साधनं च फलं चैव सर्वस्याह श्रुति: स्फुटम् ।
न प्रवर्तयितुं शक्या तथा चेन्नरको न हि ॥९॥

प्रवर्तकस्तु सर्वत्र सर्वात्मा हरिरेव हि ।
यज्ञ एव हि पूर्वत्र बोध्यते स्वर्गसिद्धये ॥१०॥

सिद्ध एव हि सर्वत्र वेदार्थो वेदवादिनाम् ।
मन्त्राणां कर्मणां चैव दर्शनश्रवणाच्छ्रुतौ ।
कृतिश्च सिद्धतुल्यत्वं वेदः स्वार्थे च संमतः ॥११॥

प्रजापतिरकामयत प्रजायेयेति स एतदग्निहोत्रं मिथुनमपश्यत् । प्रजापतिर्यज्ञानसृजताग्निहोत्रं चाग्निष्टोमं च पौर्णमासीं चोक्थ्यं चामावास्यां चातिरात्रं च तानुदमिमीत यावदग्निहोत्रमासीत्तावानग्निष्टोमः (तै.सं.१) इत्यादि । न ह्युपाख्यानानां मिथ्यार्थत्वं बुद्धजन्मनः पुरोक्तं युक्तं वा । तथा सति वेदानामप्रामाण्यमेव स्यात् । मिथ्योपाख्यानप्रतिपादकलोकवत् । तस्मात् पूर्वमीमांसानभिज्ञाः क्रियापरत्वं सर्वस्यापि वेदस्य वदन्तो मूर्खा एव । उत्तरवादिनोपि पूर्वाज्ञानमङ्गीकृत्य पूर्वानुपयोगित्वं वेदस्य ब्रह्मज्ञानस्य वदन्तो वेदानभिज्ञाः । यदेव विद्यया करोति श्रद्धयोपनिषदा वा तदेव वीर्यवत्तरं भवति (छां.१/१/१०) इत्युपनिषज्ज्ञानस्य श्रुतिसिद्धैव कारणता । न च बाधितत्वात्त्यज्यत इति वाच्यम् । ब्रह्मात्मज्ञानवत एव वसिष्ठादेर्यज्ञाधिकारात् । न चैवं किमनेनेति वाच्यम् । इत्थंभूतत्वाद्यज्ञस्य । किंच कर्मफलवद्ब्रह्मफलस्यापि लौकिकत्वात् - य एवं वेद प्रतिष्ठति । अन्नवानन्नादो भवति । महान् भवति । प्रजया पशुभिर्ब्रह्मवर्चसेन । महान्कीर्त्या (तै. ३/६इति। अत्यन्ताविद्यावतो यज्ञानधिकारात्तन्निषेधार्थं ज्ञानमुपयुज्यते । न च देहाध्यासस्य कारणत्वम् । ब्रह्मार्पणं ब्रह्महविः (भ.गी.४/२४) इत्यादिस्मृतेः । तस्मादन्योन्योपयोगित्वे न कोपि दोषः । क्रियाज्ञानयोः स्वातन्त्र्येण पुरुषार्थसिद्ध्यर्थं भिन्नतया शास्त्रप्रवृत्तिः ।

किंच । वेदान्तवाक्यानामस्मिन् शास्त्रे समन्वय एव प्रतिपाद्यते संदेहनिराकरणद्वारा। तत्कथं सिद्धवद्धेतुत्वेन निर्देशः । अग्रिमवैयर्थ्यं च स्यात् । न च प्रतिज्ञागर्भितहेतुत्वम् । अनुपयोगात् । गौणमुख्यभावे परं विवादः । न च येन रूपेण समन्वयो मतान्तरस्थैर्विचारितस्तथाग्रे सूत्रेषु निर्णयोस्ति । शास्त्रारम्भस्तु प्रथमसूत्र एव समर्थितः । तस्मात्समवायिकारणत्वमेवानेन सूत्रेण सिद्धम् ।

ननु कारणत्वमेवास्तु ब्रह्मणः किं समवायिकारणत्वेन । विकृतत्वं च स्यात् । अनर्थरूपत्वेन कार्यस्यायुक्तता च । तस्मदानारम्भणीयमेवैतत्सूत्रमिति चेत् । मैवम् । सर्वोपनिषत्समाधानार्थं प्रवृत्तः सूत्रकारः । तद्यदि ब्रह्मणः समवायित्वं न ब्रूयात् । भूयानुपनिषभ्दागो व्यर्थः स्यात् । इदं सर्वं यदयमात्मा । (बृ.२/४/५-४-५-७) आत्मैवेदं सर्वं (छां. ७/२५/२) स सर्वं भवति । ब्रह्म तं परादात् (बृ.२/४/६) इत्यादि । स आत्म स्वयमकुरुत (तै.२/७) । एकमेवाद्वितीयम् (छां. ६/२/१) । वाचारम्भणं विकारः (छां.६/१/४) इत्यादि । एवमादीनि वाक्यानि स्वार्थे बाधितानि भवेयुः । नन्वेवं निःसंदिग्धत्वात्कथं सूत्रप्रवृत्तिः । उच्यते । अस्थूलादिवाक्यान्यपि सन्ति सर्वत्र प्रज्चतद्धर्मवैलक्षण्यप्रतिपादकानि । ततोन्योन्यविरोधेनैकस्य मुख्यार्थबाधो वक्तव्यः । तत्र स्वरुपापेक्षया

कार्यस्य गौणत्वात् प्रपञ्चरूपप्रतिपादकानामेव कश्चित्कल्पयेत् । तन्मा भूदिति जन्मादिसूत्रवत्समन्वयसूत्रमपि सूत्रितवान् । तथा च अस्थूलादिगुणयुक्त एव । अविक्रियमाण एव । आत्मानं करोतीति वेदान्तार्थ: संगतो भवति । विरुद्धसर्वधर्माश्रयत्वं तु ब्रह्मणो भूषणाय ।

किंच । अन्यपदार्थसृष्टौ वैषम्यनैर्घृण्ये स्याताम् । कर्माधीनित्वे त्वनीशता । तत: कर्तृत्वमपि भज्येत । तत: सर्वमाहात्म्यनाश एव स्यात् । नन्वेवमेवास्तु अपवादार्थत्वात् रज्जुसर्पवदयुक्तार्थकथनेपि न दोष:। सर्वं समाप्नोषि ततोसि सर्व: (भ. गी. ११-४०) इति स्मृतेश्चेति चेत् । मैवम् । तथा सति पाषण्डित्वं स्यात् । एतादृशशास्त्रार्थाङ्गीकर्तुरासुरेषु भगवता गणितत्वात् ।

असत्यमप्रतिष्ठं ते जगदाहुरनीश्वरम् ।
अपरस्परसंभूतं किमन्यत्कामहेतुकम् ॥
(भ.गी.१६-८) इति

शास्त्रानर्थक्यं च । सर्वं समाप्नोषीत्यप्यसंगतं स्यात् । वस्तुपरिच्छेदात् । न हि वेदो नि:प्रपञ्चरूपकथनमुक्त्वा स्वोक्तं जगत्कर्तृत्वं निषेधति । तस्मादध्यारोपापवादपरत्वेन व्याख्यातृभिर्वेदान्तास्तिलाप: कृता इति मन्यामहे । सर्ववाक्यार्थबाधात् । यथा निर्दोषपूर्णगुणविग्रहता भवति तथोपरिष्टाद्वक्ष्याम: ।

ननु पुरुषार्थार्थानि शास्त्राणि । इदं च शास्त्रं मोक्षरूपपुरुषार्थसाधकम् । मोक्षश्चाविद्यानिवृत्तिरूप इति युक्तम् । अविद्या चाज्ञानं ज्ञानेनैव नश्यति । ततो ज्ञानोपयोगित्वेन व्याख्यातव्ये वेदान्तेध्यारोपापवादव्यतिरेकेण व्याख्यानमयुक्तम् । अतो यथाकथंचिद्व्याख्यानेपि पुरुषार्थसिद्धेर्न कोपि दोष इति चेत् । न । पुरुषार्थस्य शास्त्रार्थस्य वा स्वरूपं शास्त्रैकसमधिगम्यं न स्वबुद्धिपरिकल्पितम् । अतं: स्वबुध्धया शास्त्रार्थं परिकल्प्यतत्र वेदं योजयन्तो महासाहसिका: सद्भिरुपेक्ष्या: । पुरुषार्थ: पुनर्यथा वेदान्तेष्ववगत: । ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति (मुण्ड.३-२-९) । ब्रह्मविदाप्नोति परम् । (तै.२-१) न स पुनरावर्तते । (छां. ८-१५-१) ततो मां तत्त्वतो ज्ञात्वा विशते तदनन्तरम् । (भ.गी.१८-५५) अनावृत्ति: शब्दादनावृत्ति: शब्दात् (ब्र.सू.४-४-२२) इत्येवमादिभि: श्रुतिस्मृतिन्यायैर्ब्रह्मप्राप्तेरेव पुरुषार्थत्वम् । ब्रह्म च पुनर्न जीवस्यात्ममात्रम् । अज्ञानवद्वा ।

एकस्यैव ममांशस्य जीवस्यैव महामते ।
बन्धोस्याविद्ययानादिर्विद्यया च तथेतर: ॥१२॥

इति भगवता जीवस्यैवाविद्यावत्त्वप्रतिपादनात् । तस्मान्न्यायोपबृंहितसर्ववेदान्तप्रतिपादितसर्वधर्मवद्ब्रह्म ।

तस्य श्रवणमननिदिध्यासनैरन्तरगैः शमदमादिभिश्च बहिरङ्गैरतिशुद्धे चित्ते स्वयमेवाविर्भूतस्य स्वप्रकाशस्य सायुज्यं परमपुरुषार्थः । तस्मात्सर्वे वेदान्ताः स्वार्थ एव युक्तार्था इति न्यायैर्वक्तव्यत्वाद्ब्रह्मणः समवायित्वाय समन्वयसूत्रं वक्तव्यम् ॥१/१/३॥

॥ इति त्रिसूत्री ॥

४ ईक्षत्यधिकरणम् ।

एवं ब्रह्मजिज्ञासां प्रतिज्ञाय किंलक्षणकं ब्रह्मेत्याकाङ्क्षायां जन्मादिसूत्रद्वयेन वेदप्रमाणकजगत्कर्तृ समवायि चेत्युक्तम् । एवं त्रिसूत्र्या जिज्ञासालक्षणविचारकर्तव्यता सिद्धा ।

तत्र ब्रह्मणि चतुर्धा विचारः स्वरूपसाधनफलप्रतिपादकानि वेदान्तवाक्यानि त्रिविधानि मतान्तरनिराकारणं च । तत्र स्वरूपे विचारिते मतान्तरनिरासव्यतिरेकेण साधनफलयोरनुपयोगात् अतः प्रथमं स्वरूपनिर्णयः । तदनु मतान्तरनिरासः । तदनु साधनानि फलं चेति । तत्र प्रथमेध्याये स्वरूपवाक्यानि विचार्यन्ते । तानि द्विविधानि । संदिग्धानि निःसंदिग्धानि च । तत्र निःसंदिग्धानां निर्णयो न वक्तव्यः । संदिग्धानि पुनश्चतुर्विधानि । कार्यप्रतिपादकानि । अन्तर्यामिप्रतिपादकानि । उपास्यरूपप्रतिपादकानि । प्रकीर्णकानि चेति । तत्र प्रथमपादे कार्यवाक्यानां निर्णय उच्यते । सच्चिदानन्दरूपेणाकाशवायुतेजोवाचकवाक्यानि षड्विधान्यपि निर्णीयन्ते । अन्यत्रान्यवाचकान्यपि वेदान्तेषु भगवद्वाचकानीति। तत्र लक्षणविचार एव सद्रूपाणां वाचकता निर्णीता । चिद्रूपस्य ज्ञानप्रधानस्य निर्णयार्थमीक्षत्यधिकरणमारभ्यते सप्तभिः सुत्रैः । सप्तद्वारत्वाज्ज्ञानस्य ।

तत्रै संदेहः । ब्रह्मणः स्वप्रकाशत्वेन सर्वप्रमाणाविषयत्वात् यतो वाचो निवर्तन्ते (तै.२-४) इति श्रुतेश्च विचारः कर्तुं न शक्यते । स्वप्रकाशत्वविरोधाच्छ्रुतिविरोधाच्च । आहोस्विद्विरोधपरिहारेण शक्यत इति। किं तावत्प्राप्तम् । न शक्यत इति । कुतः ।

ज्ञापनार्थं प्रमाणानि संनिकर्षादिमार्गतः ।
सर्वथाविषयेवाच्येऽव्यवहार्ये कुतः प्रमा ॥१३॥

ऐहिकामुष्मिकव्यवहारयोग्ये पुरुषप्रवृत्तिः । प्रवृत्त्यर्थं हि प्रमाणानि । ब्रह्म पुनः सर्वव्यवहारातीतमिति । नन्वेतदपि वेदादेवावगम्यत इति चेत् । तर्हि बाधितार्थप्रतिपादकत्वान्न वेदान्ता विचारयितव्या इति प्राप्ते। उच्यते ।

ईक्षतेर्नाशब्दम् ॥ १ । १ ।४॥

न विद्यते शब्दो यत्रेत्यशब्दम् । सर्ववेदान्ताद्यप्रतिपाद्यं ब्रह्म न भवति । कुता ईक्षते: । सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम् (छा.६-२-१) इत्युपक्रम्य - तदैक्षत । बहु स्या प्रजायेय (छां. ६-२-३) इति । तत्तेजोसृजत । (छां. ६-२-३) तथान्यत्र । आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत् ।

नान्यत्किंचन मिषत् । स ऐक्षत लोकान्नु सृजै (ऐ. १ -१-१) इति । स इमान् लोकानसृजत (ऐ. १-१-२) इति । स ईक्षांचके । स प्राणमसृजत (प्र.६-३) इत्येवमादिषु सृष्टिवाक्येषु ब्रह्मण ईक्षा प्रतीयते ।

किमतो यद्येवम् । एवमेतत्स्यात् । सर्वव्यवहारप्रमाणातीतोपीक्षांचक्रे लोकसृष्टिद्वारा व्यवहार्यो भविष्यामीति । अतो यथा यथा कृतवांस्तथा तथा स्वयमेवोक्तवान् । पूर्वरूपं फलरूपं च सृष्टं स्वांशपुरुषार्थत्वाय । ततश्च प्रमाणबलेनाविषय: । स्वेच्छया विषयश्चेत्युक्तम् ।

ननु सर्वप्रमाणविषयत्वे दूषिते केवलवेदविषयत्वं कथं सिद्धान्तीक्रियते । उच्यते । चक्षुरादीनां प्राण्यमन्यमुखनिरीक्षकत्वेन । न स्वत: । भ्रमानुत्पत्तिसंगात् । सत्त्वसहितानामेव चक्षुरादीनां प्रामाण्यात् । अतो निरपेक्षा एव भगवन्निःश्वासरुपवेदा एव प्रमाणम् । संकेतग्रहस्तु वैदिक एव वेदविद्भि: कृत: । आकृतिमात्रार्थं लोकापेक्षा । अनधिगतार्थगन्तृ च प्रमाणम् । लोकानधिगत इत्यर्थ: । यज्ञब्रह्मणोरलौकिकत्वं सिद्धमेव । लौकिको व्यवहार: संनिपातरूपत्वात्पुरुषार्थसाधक एव । तर्हि शब्दमात्रस्य कथं ग्रहणम् । वेदव्याख्यातृवाग्विषयत्वादिति ब्रूम: । एतेन - मनसैवानुद्रष्टव्यम् - इत्यपि समर्थितम् ।

तस्मात् सृष्टयादिप्रतिपादका अपि वेदान्ता: साक्षाद्ब्रह्मप्रतिपादका इति सिद्धम् ॥ १ / १/४॥

स्यादेतत् । कर्तृत्वमकर्तृत्वं च वेदे प्रतीयते ब्रह्मण: । यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते (तै.३-१) स आत्मानं स्वयमकुरुत (तै. असंगो ह्ययं पुरुष: (बृ. ४-३-१५) इत्येवमादिवाक्येषु । तत्र द्वेधा निर्णय: संभवति । सर्वभवनसमर्थत्वाद्विरुद्धसर्वधर्माश्रयत्वेन । अन्यतरबाधाद्वा । अलौकिकापेक्षया लौकिकस्य जन्यत्वात्कर्तुत्वादे र्लोकसिद्धत्वात्कत्वबाध एव युक्त: । ईक्षत्यादिकं तु प्रकृतिगुणसम्बन्धादपि ब्रह्मणो युज्यते । तस्मादलौकिकसर्वभवनसमर्थत्वादिकल्पनापेक्षया लौकिक एवान्यतरबाधो युक्त: । ततश्च सत्यस्वपादन्यदेवैतदिति स्वयमेवाशक्य परिहरति सूत्रकार: ।

गौणश्चेन्नात्मशब्दात् ॥ १ / १/ ५ ॥

ईक्षत्यादिगुणयुक्त: परमात्मा गौण: प्रकृतिगुणसत्त्वसम्बन्धवान् इति चेत् । न तथा वक्तुं शक्यते । कुत:। आत्मशब्दात् । आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत् (ऐ. १-१) इत्युपक्रम्य - स ऐक्षत (ऐ.१/१) इत्युक्तम् । आत्मशब्द: पुन: सर्वेषु वेदान्तेषु निर्गुणपरब्रह्मवाचकत्वेनैव सिद्ध: । तस्यैव जगत्कर्तृत्वं श्रुतिराह। ननु चोक्तमन्यतरबाधो युक्त इति । न युक्त: । स्वातन्त्र्याभावेन सगुणस्य कर्तृत्वायोगात् वेदाश्च प्रमाणभूता: । तत: सर्वभवनसामर्थ्यमेव श्रुतिबललभ्यमङ्गी कर्तव्यम् । किं च

अस्तिभातिप्रियत्वादिधर्मवत् ब्रह्मगतकर्तृत्वं लोके प्रतीयते । कार्यत्वात् । तस्मादात्मशब्दप्रयोगाद् गुणातीतमेव कर्तृ ॥ १/१/५॥

तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात् ॥ १/१/६ ॥

एवं हि श्रूयते । असद्वा इदमग्र आसीत् । ततो वै सदजायत । तदात्मानं स्वयमकुरुत (तै.२-७) इत्युपक्रम्य - यदा ह्येवैष एतस्मिन्नदृश्येनात्म्येनिरुक्तेनिलयनेभयं प्रतिष्ठां विन्दते । अथ सोभयं गतो भवति। (तै.२-७) इति । प्रापञ्चिकधर्मरहिते ब्रह्मण्येतस्मिन्पूर्वोक्तजगत्कर्तरि परिनिष्ठतो मुक्तो भवतीत्यर्थः । तत्र यदि जगत्कर्ता गौणः स्यात् तन्निष्ठस्य संसार एव स्यात् । न मोक्षः ॥ १/१/६॥
किंच ।

हेयत्वावचनाच्च ॥ १/१/७ ॥

इतोपि निर्गुण एव जगत्कर्ता । वेदान्तेषु सर्वत्र साधनोपदेशेषु पुत्रादिवज्जगत्कर्ता हेयत्वेन नोपदिश्यते। यदि सगुणः स्यात्प्राकृतगुणपरिहारार्थं मुमुक्षुभिर्जगत्कर्ता नोपास्यः स्यात् । पुत्रादिवत् । अत ईत्यादयो न सगुणधर्माः । सूत्रत्रयस्येक्षतिहेतुसाधकत्वाच्चकारः । एवं सूत्रचतुष्टयेनेक्षतिहेतुना जगत्कर्तृत्वोपपत्त्या सृष्टिवाक्यानां ब्रह्मपरत्वमुपपादितम् ॥१/१/७ ॥

अतः परं स्वतन्त्रहेतूनाह । स्वाप्ययात् । (ब्र.सू. १-१-८) गतिसामान्यात् । (ब्र.सू.१-१-९) श्रुतत्वाच्च । (ब्र.सू. १-१-१०) इति सूत्रत्रयेण । ननु किमर्थं हेत्वन्तराणि । साधकत्व एकेनापि तत्सिद्धेः । असाधकत्वे शतेनाप्यसिद्धेरिति चेत् । मैवम् । रूपभेदार्थं हेत्वन्तराणि नानाविधान्नभोजनतृप्तिवत् । तद्यथा । आत्मशब्दात् (ब्र. सू. १-१-५) तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात् (ब्र.सू. १-१-६) हेयत्वावचनाच्च (ब्र.सू. १-१-७) इति निर्गुणस्य स्वरुपपरतया कार्यपरतया च कार्यस्य पुनर्विधिनिषेधभेदाद् द्विरुपतेति । एवमुत्तरत्रापि प्रपञ्चयिष्यते ॥ तत्र सृष्टिवाक्यानामीक्षतिहेतुना भगवत्परत्वमुक्तम् । इदानीं प्रलयवाक्यानामाह ।

स्वाप्ययात् ॥ १/१/८ ॥

ब्रह्मणो न सर्वव्यवहारातीतत्वम् । कुतः । स्वाप्ययात् । स्वस्मिन्नप्ययात् । तत्र चित्प्रकरणत्वाज्जीवस्योच्यते । एवं हि श्रूयते । यत्रैतत्पुरुषः स्वपिति नाम सता सोम्य तदा सम्पन्नो भवति तस्मादेवं स्वपितीत्याचक्षते । स्वं ह्यपीतो भवति (छां. ६-८-१) इति । स्वपितीति न क्रियापदं किन्तु जीवस्य नाम । तदैव स्वपितीति नामत्वं यदा सत्ता सम्पद्यते । सति स्वशब्दवाच्येपीतिं लयं प्राप्नोतीत्यर्थः । अहरहर्जीवो ब्रह्म संपद्य ततो बलाद्यधिष्ठानं प्राप्य पुनर्नव इव समायाति वासनाशेषात्।

स्वशब्देन चाभेद: । अर्थत: सच्छब्दसामानधिकारण्यान्निर्गुणत्वम् । ननु प्रलये वक्तव्ये कथं सुषुप्ति: । मोक्षातिरिक्तदशायां तथा कर्मसंबन्धाभावादिति ब्रूम: ॥ १/१/८॥

मुक्तिवाक्यानामाह ।

गतिसामान्यता् ॥१/१/९॥

गतौ सामान्यात् । गतिर्मोक्ष: । समानस्य भाव: सामान्यम् । मोक्षे सर्वस्यापि भगवता तुल्यत्वात् । एवं हि श्रुयते । यथा सर्वासामपाँ समुद्र एकायनम् (बृ. २-४-१३ - ८-५-१२) इत्युप्रक्रम्य - वागेकायनम् । (बृ. २-४-११- ४-५-१२) इति दृष्टान्तार्थं निरूप्य - स यथा सैन्ध - वखिल्य उदके प्रास्त: (बृ. २-४-१२ - ४-५-१३) इत्यादिना लयदृष्टान्तं निरूप्य - न प्रेत्य संज्ञास्ति (बृ. २-४-१२ - ४-५-१३) इति प्रतिपाद्य तन्निरूपणार्थं - यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरम् । (बृ. २-४-१३ - ४-५-१५) इत्यादिना सर्वस्य शुद्धब्रह्मत्वं दर्शितम् । आदिमध्यावसानेषु शुद्धब्रह्मण एवोपादानात् सवेषां वेदान्तानां ब्रह्मसमन्वय उचित इति ॥ १/१/९ ॥

किंच ।

श्रुतत्वाच्च ॥ १/१/१० ॥

पूर्णमद: पूर्णमिदं पूर्णात्पूर्णमुदच्यते । पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते (बृ. ५-१-१) इति श्रुत्यैवासंदिग्धं सर्वकार्यत्वं प्रतिपादितम् । सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति (ठ. १-२-५) इति च । चकारोधिकरणसंपूर्णत्वद्योतनाय ।

एवं चिद्रूपस्य कारणता निरूपणेन वेदान्तानां ब्रह्मपरत्वं निरूपितम् ॥ ॥ ४ ॥ ॥ १/१/१० ॥

५ आनन्दमयाधिकरणम् ।

अत: परमानन्दरूपस्य कारणत्वोपनेन तद्वाक्यानां ब्रह्मपरत्वमुपपाद्यत आनन्दमाद्यष्टभि: सूत्रै: । तत्र तैत्तिरीयशाखायां ब्रह्मभृगुप्रपाठकद्वयेन । तत्रानन्दमय इति मयट्प्रत्ययान्तस्याब्रह्मत्वेनाजगत्कर्तृत्वे ब्रह्मप्रपाठकस्याब्रहमपरत्वं स्यात् इति तन्निराकरणार्थमानन्दमयाधिकरणम् । षडिन्द्रियस्वरूपद्वयानन्दभेदेनान्दस्याष्टविधत्वादष्ट सूत्राणि ।

ननु कथं संदेह:। कथं वास्याब्रह्मत्वे प्रपाठकासंगतिरिति । उच्यते । ब्रह्मविद: परप्राप्तिं प्रतिज्ञाय ज्ञेयांशे कारणत्वायानन्दांशमप्रेवश्य जडत्वपरिहाराय सर्वज्ञानन्दरुपं फलमुपपाद्य तन्निरूपाणार्थं सर्वोपि प्रपाठक आरब्ध: । तत्र साधनशेषब्रह्मणो वाक्यादेव नि:संदिग्धप्रतीते: फलस्य ब्रह्मत्वं प्रतिपादनीयम् ।

तत्राब्रह्मान्नमयादितुल्यवचनात् सुखवाचकशब्दानामेव वचनाच्च संदेह: । आनन्दांशस्यैव कारणत्वेन ब्रह्मत्वप्रतिपादनार्थत्वात् । तदभावे प्रपाठकवैयर्थ्यं च । फलस्य नैकटयप्रतिपादनायात्मपदप्रयोगेण फलरूपेण जगत्कारणतामुक्त्वा तस्यैव मध्ये सर्वान्तरत्वमुपपादितम् । तस्माद्वा

एतस्माद्विज्ञानमयादन्योन्तर आत्मानन्दमय: (तै.२-५) इति । अन्ते च एतमानन्दमयमात्मानमुपसंक्रामति (तै.२-८) इति । आदिमध्यरूपे अनूद्य फलत्वनोपपादितम् । तन्निरूपकस्यापि तत्तुल्यफलत्वं वक्तुमन्नमयादीनामपि ब्रह्मत्वेनोपासनमुक्तम् । तत्र पूर्वपक्षेन्नमयादेरिवानन्दमयस्यापि न ब्रह्मत्वम् । अन्नमयादितुल्यवचनात्तथैव फलसिद्धेरिति । एवं प्राप्तेभिधीयते ।

आनन्दमयोभ्यासात् ।। १/१/११ ।।

आनन्दमय: परमात्मा । नान्नमयादिवत्पदार्थान्तरम् । कुत: । अभ्यासात् । अभ्यस्यते पुन: पुन: कीर्त्यत इत्यभ्यासस्तस्मात् । अभ्यासस्य भेदकत्वं पूर्वतन्त्रसिद्धम् । यथा पूर्वतन्त्रे शब्दान्तराभ्याससंख्यागुणक्रियानामधेयानां षण्णां कर्मभेदकत्वमेवमेवानन्दमयस्याप्यभ्यासात् पूर्ववैलक्षण्यम् । अतोतुल्यत्वाद् ब्रह्मत्वम् । एवमभ्यास: श्रूयते । को ह्येवान्यात्क: प्राण्यात् । यदेष आकाश आनन्दो न स्यात् । एष ह्येवानन्दयाति (तै.२-७) इत्यर्थतोभ्यास: स्तुत्या । मयडर्थप्रकृतिस्तु तुल्या । पुनर्वचनेनाभ्यासेन प्रवाहाद्भेदे साधिते ब्रह्मत्वम् । न तु द्व्यापत्ति: । उत्तरस्य साधकत्वात् । तस्मादानन्दमयं ब्रह्मैव । अथवा स नैव रेमे तस्मादेकाकी न रमते । स द्वितीयमैच्छत् । स हैतावानास (बृ. १/४/३) इत्यादिश्रुतिभि: । एष उ एव (कौ. ३/८) इति श्रुतेश्च तानि तानि साधनानि कारयित्वा तानि तानि फलानि ददद्भगवान् स्वक्रीडार्थमेव जगद्रूपेणाविर्भूय क्रीडतीति वैदिकैर्निर्णीयते । एतदेव काण्डद्वयेपि प्रतिपाद्यते । अन्यथा जीवस्य साधनफले निरूपयन्त्या: श्रुतेर्जीवपरत्वमेव स्यान्न ब्रह्मपरत्वम् । कर्मब्रह्मणोरपि जीवशेषत्वं नापेयात् । एवं सति पूर्वकाण्डेवान्तरफलान्युक्त्वा एतस्यैवानन्दस्यान्यानि भूतानि मात्रामुपजीवन्ति (बृ. ४-३-३२) इति श्रुतेर्निरवध्यानन्दात्मकमेव परमं फलमिति तद्विवक्षमाणा पूर्वं सामान्यत आह ससाधनं तैत्तिरीये । ब्रह्मविदाप्नोति परम् (तै. २-१) इति । अक्षरब्रह्मवित्परं ब्रह्माप्नोतीत्यर्थ: । अत्र परशब्दस्य पूर्वपरत्वे तदित्येव वदेत् । पूर्वं ब्रह्मोक्त्वा यत्परमित्याह तेन सांनिध्यात्तत एव परं पुरुषोत्तमरूपमेवात्राभिप्रेतमिति ज्ञायते ।

किञ्च । प्रतिवादिना तदाप्तिर्ज्ञानात्मिकैव वाच्या । तथा सति ब्रह्मप्राप्तो ब्रह्म प्राप्नोतीत्यर्थ: स्यात्स चासङ्गत: । साधनसाध्यभावव्याहतिश्च ।

अत: परं तद्विशेषविवक्षमाणानुभवैकगम्यं तत्स्वरूपं नान्यमानगम्यमिति ज्ञापयितुमन्यमुखेनाह । तदेषाभ्युक्ता (तै. २/१) इति । अन्यथा सर्वार्थतत्त्वप्रतिपादिका श्रुतिरेवं कथं वदेत् । तदित्यव्ययम् । तथा

च तत्पूर्वोक्तं ब्रह्मविद: परप्राप्तिलक्षणमर्थं विशदतया प्रतिपाद्यत्वेनाभिमुखीकृत्योपगृह्य ऋगेषा विदितपरब्रह्मकैरुक्ता । पूर्ववाक्योक्तार्थस्य वैशद्यमनया क्रियत इत्यर्थ: सम्पद्यते । तामेवाह । सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म । यो वेद निहितं गुहायां परमे व्योमन् । सोऽश्नुते सर्वान् कामान् सहब्रह्मणा विपश्चिता। (तै.२-१) सोपपत्तिकमानन्दात्मकत्वमग्रे निरुपणीयमित्यधुना तदनिरूप्य सच्चिदंशौ देशकालापरिच्छिन्नत्वं चोक्तवती ।

अथवा अक्षरब्रह्मण्यानन्दात्मके सत्यपि तस्य परिच्छिन्नत्वान्न परमफलत्वम् । अत आनन्दे परिच्छिन्नत्वमेव परमफलतावच्छेदकमिति तद्धर्मपुर:सरं परमानन्द एवानन्तशब्देनोच्यतेत्र । सत्यं विज्ञानमानन्दं ब्रह्म (स. सा. ३) सच्चिदानन्दविग्रहम् । (मुण्ड. १/४) इत्यादिश्रुतिषु त्रयाणामप्येकप्रक्रमपठिततत्वात् । द्वितयोक्तौ तन्नियतसहचरितत्वेनानुक्तोप्यानन्द: प्राप्स्यत एवेत्याशयेन वानन्द: स्फुटतया नोक्त: ।

अथ वेदनपदार्थमाह । यो वेदेत्यादिना । अत्रेदमाकूतम् । नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यो न मेधया न बहुधा श्रुतेन । यमेवैष वृणुते तेन लभ्यस्तस्यैष आत्मा विवृणुते तनूं स्वाम् (मुण्ड. ३/२/३) इति श्रुत्या वरणेतरसाधानाप्राप्यत्वमुच्यते। एवं सति श्रुतिद्वयविरोधपरिहारायाक्षरब्रह्मज्ञानेनाविद्यानिवृत्त्या प्राकृतधर्मराहित्येन शुद्धत्वसम्पादनेन पुरुषोत्तमप्राप्तौ स्वरूपयोग्यता सम्पाद्यते । तादृशे जीवे स्वीयत्वेन वरणे भक्तिभावात् सहकारियोग्यतासंपत्या पुरुषोत्तमप्राप्तिर्भवतीति निर्णीयते । तदैव गुहायां परमव्योमाविर्भाव: । परो मीयते दृश्यतेनेनेति तथा । ज्ञानमार्गीयजीवज्ञेयप्रकारकाद्वैशिष्ट्येनापि तथा। परमव्योम्नोत्यलौकिकत्वज्ञापनायालौकिक: प्रयोग: कृत: । भक्त्याहमेकया ग्राह्य: । नाहं वेदै: (भ.गी. ११/५२) इत्युपक्रम्य - भक्तया त्वनन्यया शक्य: (भ.गी. ११/५४) इत्यादिस्मृतिरप्येवमेव संगच्छते । अन्यथा ज्ञानमार्गिणामपि ब्रह्मविदां परप्राप्तिरेव स्यान्न त्वेवम् ।

मुक्तानामपि सिद्धानां नारायणपरायण: ।
सुदुर्लभ: प्रशान्तात्मा कोटिष्वपि महामुने ॥
तस्मान्मद्भक्तियुक्तस्य योगिनो वै मदात्मन: ।
न ज्ञानं नच वैराग्यं प्राय: श्रेयो भवेदिह ॥ (भा. ६।१४।५-६)

इत्यादिवाक्यैरेतदेवाह । गुहायां हृदयाकाशे यदाविर्भूतं परमं व्योमाक्षरात्मकं व्यापि वैकुण्ठं तस्य पुरुषोत्तमगृहरूपत्वात् तत्र निहितं स्थापितमिव वर्तमानं यो वेद स भक्तो ब्रह्मणा नित्याविकृतरूपेण विपश्चिता। विविधं पश्यच्चित्वं हि विपश्चित्त्वं पृषोदरादित्वात्पश्यच्छब्दावयवस्य यच्छब्दस्य लोपं कृत्वा व्युत्पादितो विपश्चिच्छब्द: । तेन विविधभोगचतुरेण सह सर्वान्कामानश्नुत इत्यर्थ: । एतेन परप्राप्तिपदार्थ उक्तो भवति । शुद्धपुष्टिमार्गीयत्वादस्य भक्तस्य स्वातन्त्र्यं भोगउच्यते । सहभावोक्तया

ब्रह्मणो गौणत्वम् । अत एव भक्ताधीनत्वं भगवत: स्मृतिष्वप्युच्यते । अहं भक्तपराधीन: (भा. ९/४/६३) वशे कुर्वन्ति मां भक्तया (भा.९/४/६६) इत्यादिवाक्यै: ।

यद्यप्यश भोजन इति धातोरश्नातीत्येव रूपं भवत्यशूङ् व्याप्ताविति धातोर्भवत्यश्नुत इति रूपं विकरणभेदात्पदभेदाच्च । तथाप्यत्राश भोजन इति धातोरेव प्रयोग इति ज्ञायते । तथाहि । अत्राशनक्रियायां ब्रह्मणा सहभाव उच्यते । तथाच व्याप्त्यर्थकत्वे ब्रह्मणा सहभूतान्कामान् व्याप्नोतीत्यर्थो भवति । अथवा ब्रह्मणा सहभूत: स जीव: कामान् व्याप्नोतीति । एतौ त्वनुपपन्नौ । नहि कामवज्जीवकर्तृकव्यापनक्रियाकर्मत्वं ब्रह्मणि सम्भवति । अतिमहत्त्वात् । व्यापनं चात्र स्वाधीनीकरणमेव वाच्यम् । नहि कामानां तथात्वं स्वत: पुरुषार्थरुपं भोगशेषत्वात्तेषाम् । पूर्वोक्तपरप्राप्तिव्याकृतिरूपत्वाच्चास्य तथार्थोनुपपन्न: । तेनाश भोजन इति धातोरेवायं प्रयोगोर्थस्यालौकिकत्वज्ञापनायालौकिक: प्रयोग: कृत: । व्यत्ययो बहुलम् (पा.सू. ३/१/८५) इति सूत्रेण छन्दसि तद्विधानात् । श्नाप्रत्ययपरस्मैपदयोर्व्यत्ययेन श्नुप्रत्ययात्मनेपदे जात इति भोगार्थकं एवायं धातु: । एवमेव न तदश्नोति कंचन न तदश्नोति कश्चन (बृ.३/८/८) इत्यत्र प्रत्ययमात्रव्यत्ययेन प्रयोगोशधातोरेवेति ज्ञेयम् । अन्यथा सर्वव्यापकस्य ब्रह्मणस्तन्निषेधोनुपपन्न: स्यात् ।

ननु सकामोत्रोपासकस्तदुपास्यं च सगुणं ब्रह्म द्वयोरपि कामोपभोगश्रवणात् । यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यति । (बृ. २-४-१४-४-५-१५) इत्युपक्रम्य - यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत् तत्केन कं पश्येत् (बृ. २-४-१४-४-५-१५) इत्यादिनान्यदर्शननिषेधात् ब्रह्मविद: कामोपभोगासंभवश्चेति चेत् । मैवम् । तदेषाभ्युक्ता (तै. २-१) इति वाक्येन पूर्ववाक्योक्तार्थनिरुपकेयमृगित्युक्तत्वेन प्राकृतगुणसंबन्धस्य तत्र वक्तुमशक्यत्वात् । तथा सति ब्रह्मवित्प्राप्यत्वपरत्वसंभवापत्ते: । न च वेद्यस्यागुणत्वमुत्तरस्य सगुणत्वमिति वाच्यम् । परत्वानुपपत्ते: । साधनशेषभूतस्यागुणत्वं तत्फलस्य सगुणत्वमित्यसंगततरं च । यद्धि पश्यन्ति मुनयो गुणापाये समाहिता: (१०-२८-१५) इति श्रीभागवतवाक्येन गुणातीतपुंसां वैकुण्ठदर्शनाधिकार उच्यते यत्र तत्र किमु वाच्यं तत्परदर्शने । यच्चोक्तं ब्रह्मविदो द्वैतदर्शनानुपपत्त्या कामभोगासंभव इति तत्राप्युच्यते । यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत् (बृ.२-४-१४-२-५-१५) इति श्रुतिरखण्डब्रह्माद्वैतभाने ब्रह्मविद: प्रापञ्चिाकभेददर्शनं वदति नतु प्रपञ्चातीतार्थदर्शनं बोधयति निषेधति वा। पुरुषोत्तमस्वरूपं तु यावत् स्वधर्मविशिष्टं प्रपञ्चातीतमेवेति तद्दर्शनादौ किमायातम् । पुरुष एवेदं सर्वं यद्भूतं यच्च भव्यम् (शु. य. सं.३१-२) इत्यनेन ब्रह्मात्मकत्वं प्रपचतीतार्थदर्शनं बोधयति निषेधति वा। पुरुषोत्तमस्वरूपं तु यावत् स्वधर्मविशिष्टं प्रपञ्चातीतमेवेति तद्दर्शनादौ किमायातम् । पुरुष एवेदं सर्वं यभ्दूतं यच्च भव्यम् (शु. य.सं.३१-२) इत्यनेन ब्रह्मात्मकत्वं प्रपञ्चस्योक्त्वैतदपि तस्य विभूतिरूपं पुरुषस्त्वितो महानित्याह । एतावानस्य महिमा । अतो ज्यायांश्च पूरुष:

(शु.य.सं.३१-३) इति श्रुतिः । अतो न किञ्चिदनुपपन्नम् । एवं सति ब्रह्मविदः परप्राप्तेः पूर्वदशा तत्केनेत्यादिनोच्यते । उत्तरदशा तु सोऽश्नुते इत्यनेनोच्यत इति सर्वं सुस्थम् ॥ छान्दोग्येपि यत्र नान्यत्पश्यति (छां.७-२४-२) इत्यन्तेन तद्भावमुच्यते । स वा एष एवं पश्यन्नेवं मन्वान एवं विजानन्नात्मरतिरात्मक्रीड आत्ममिथुन आत्मानन्दः स स्वराड् भवति सर्वेषु लोकेषु कामचारो भवति । (छां.७-२५-२) इति । एतच्च लिङ्गभूयस्त्वात्तद्धि बलीयस्तदपि (ब्र.सू.३-३-४३) इत्यधिकरणे प्रपञ्चयिष्यते ।

अथवा तदेषाभ्युक्तेति वाक्येन पूर्ववाक्योक्तब्रह्मनिरूपिकेयमृगित्युच्यते । तत्र साधनफले निरूपिते इत्यृच्यपि ते एव निरूप्येते । तथाहि । आनन्दस्य फलात्मकत्वेन साधनशेषभूते ब्रह्मणि तमनुक्त्वा यो वेदेत्यन्तयर्चा ब्रह्मविदित्येतावतो वाक्यस्य विवरणं क्रियते । एतेन फलाप्तौ स्वरुपयोग्यतासम्पत्तिरुक्ता।

तत उक्तरीत्या भगवद्वरणेन भक्तिलाभे गुहायामाविर्भूतं यत्परमं व्योम तस्मिन्निहितः पुरुषोत्तम एवेति । तं निहितमिति तृतीयार्थे द्वितीया । तथा च तत्र निहितेन ब्रह्मणेत्यग्रे पूर्ववत् ॥

अथ परमफलत्वान्निरवध्यानन्दात्मकत्वमन्तरङ्गेभ्योप्यन्तरङ्गत्वं स्वस्मिन् ज्ञापयितुं सर्वस्य सर्वरूपत्वेन सर्वाधिदैविकरुपत्वमपि ज्ञापयितुमाधिभौतिकादिरूपेणाविर्भवितुं भगवानाकाशदिरूपेणाविर्भूतोत एव भवन आकाशस्यैव कर्तृत्वमुच्यते । अन्नेन्नमयादीनि चत्वारि रूपाणि पूर्वं निरूपितान्युत्तरूमन्तरङ्गभूतानि। अन्नरसमयशरीरभूतात्प्राणमयस्तस्मान्मनोमयस्तस्माद्विज्ञानमयः ॥ कश्चित्त्वेतानि रूपाणि विकारात्मकत्वात्प्राकृतान्येतेभ्योप्यन्तरङ्गो विमुक्ताविद्यो जीव एवानन्दमय उच्यत इत्याह। स प्रतिवक्तव्यः । अग्रिमप्रपाठके भृगुणा - अधीहि भगवो ब्रह्म (तै.३-१) इति पृष्टो वरुणस्तदोत्तमाधिकाराभावात् स्वयं ब्रह्मस्वरूपमनुक्त्वा तपसाधिकारातिशयक्रमेण स्वयमेव ज्ञास्यतीति तदेव साधनं सर्वत्रोपदिष्टवान् । तपसा ब्रह्म विजिज्ञासस्व (तै.३-२) इति । ब्रह्मातिरिक्तेन साधनेन न तज्ज्ञातुं शक्यमिति ज्ञापनाय तपो ब्रह्मेति सर्वत्रोक्तवान् । तथा च तपसा साधनेन ब्रह्मत्वेन ज्ञातानि रूपाणि प्राकृतानीति विचारकेण न वक्तुं शक्यमिति तर्हि पुनर्ब्र ह्मविषयकप्रश्नसाधनोपदेशतत्कारणपूर्वातिरिक्तं ब्रह्मज्ञानानां परंपरा नोपपद्यत इति चेत् मैवम् । भगवतो हि विभूतिरुपाण्यनन्तानि । तत्र येन रुपेण यत्कार्यं करोति तेन रुपेण समर्थोपि तदतिरिक्तं न करोति। तथैव तल्लीला यतः । तथा चान्नमयादिरुपैः क्षुद्राण्येस फलानि ददाति । हीनाधिकारिणां तावतैवाकाङ्क्षानिवृत्तिर्भवति । एवं सति यादृशेनाधिकारेणान्नमयस्वरुपज्ञानं भवति तादृशे तस्मिन्नसंपन्ने तज्ज्ञानमपि तथा । एवमेवोत्तरत्रापि । तथा चाकाशादिरुपमाधिभौतिकस्वरुपमुक्त्वाध्यात्मिकं तत्पुरुषरुपं वदन्ती पक्षिरुपमाह । यतस्तेनैव रुपेणाधिभौतिके रुप आध्यात्मिकस्य पुरुषस्य प्रवेशः । तदुक्तं

वाजसनेयिशाखायाम् । पुरश्चक्रे द्विपद: पुरश्चक्रे चतुष्पद: । परं स पक्षी भूत्वा पुर: पुरुष आविशत् (बृ.२/५/१८) इति । वस्तुस्तु पुरुष एव परन्तु पुर: संबन्धी सन् पक्षी भूत्वा पुर: शरीराण्याविशदित्यर्थ: । प्राकृतीषु विविधासु पूर्ष्वप्राकृतस्यैकविधस्य प्रवेशोनुचितो यद्यपि तथापि स्वप्रेवशं विना न किंचिन्दावीति गतिप्रतिबन्धकमुल्लङ्ध्यालौकिकया गत्या प्रविशामीति ज्ञापनाय पक्षिभवनम् । स हि तादृश: । अत एव द्विपदश्चतुष्पद इत्युक्तम् । आधिदैविक एक एवेति य: पूर्वस्येति सर्वत्रोक्तम् ।

नन्वानन्दमयेप्येवमुक्तेर्नायमिप परमकाष्ठापन्नरूप: । किंतु पूर्वोक्तेभ्योतिशयितधर्मवान् विभूतिरूप एव । न च शिरआदीनामानन्दरुपत्वेनैवोक्तेरयं परमात्मैवेति वाच्यम् । अन्नमये यथायवानां तद्रूपत्वं तथानन्दमयेपि तेषां तद्रूपत्वात् । अन्यथा तस्यैष एव शारीर आत्मेति न वदेत् । शरीरं हि पूवोक्तं तत्संबन्धी हि शारीरस्तद्भिन्न: प्रतीयते । तथा च परब्रह्मत्वं स्वान्यात्मवत्त्वं च सर्वश्रुतिविरुद्धम् । नन्वेतदतिरिक्तं चेद्ब्रह्म स्यात्तदानन्दमयादन्योन्तर आत्मा ब्रह्मेत्यपि वदेत् । न त्वेवमतोयं पर एवेति चेत्। न । आध्यात्मिकरूपाणामे निरूपणात् । तेषां च पञ्चरूपत्वात्तावतामेव निरूपणम् । अतोस्मादन्य एव पर इति प्राप्ते प्रतिवदति - आनन्दमयोभ्यासात् । आनन्दमयशब्दवाच्य: पर एव कुत: । अभ्यासात्। तस्यैष एव शारीर आत्मा य: पूर्वस्य (तै.२/५) इत्यन्नमयादिषु सर्वत्रैवात्मत्वेनानन्दमयस्यैव कथनात् ॥

ननु न किंचिन्मानमत्र पश्याम: । किञ्चानन्दमयस्यैव सर्वत्रात्मत्वेन कथन आनन्दमयेपि तस्यैष एवेत्यादि न वदेयमेव पूर्वस्यात्मेति वदेदतो नानन्दमय: पर इति चेत् उच्यते । नहीश्वरादन्य: सर्वेषामेक आत्मा भवितुमर्हति । तस्यानन्दरूपत्वं तु - एतस्यैवानन्दस्यान्यानि भूतानि मात्रामुपजीवन्ति (बृ.४/३/३२) इति । रसो वै स: । रसहह्येवायं लब्ध्वानन्दी भवति । को ह्येवान्यक्त: प्राण्यात् । यदेष आकाश आनन्दो न स्यात् । एष ह्येवानन्दयाति (तै.२/७) इत्यादिश्रुतिभि । एवं सति तदेकवाक्यतायै प्रकृतोप्यानन्दमयशब्दस्तद्वाच्येवेति मन्तव्यम् । अन्यथानन्दमयादन्योन्तर आत्मेत्येव वदेत्। ननूक्तमाध्यात्मिकानामेवात्र निरूपणादित्यादीति चेत् । उक्तरीत्याधिदैविकस्यान्ते निरुपणात् । अत एव भार्गव्यां विद्यायामपि भृगोरन्नमयादिज्ञानानन्तरमपि पुनर्ब्रह्मजिज्ञासोक्ता । न त्वानन्दमयज्ञाने । नहि भृगोराध्यात्मिकज्ञानार्थं प्रवृति: किन्तु ब्रह्मज्ञानार्थमेव। अधीहि भगवो ब्रह्म (तै.३/१ इति प्रश्नवचनात् ।

किंच । ब्रह्मविदाप्नोप्रोति परम् (तै.२/१) इत्युपक्रमादन्ते ज्ञेयानन्दगणनामुक्तवा - स यश्चायं पुरुषे यश्चासावादित्ये स एक: (तै. २/८) इति वाक्यैर्ब्रह्मविदि पुरुष आदित्ये च तदेवाक्षरं ब्रह्म प्रतिष्ठितमिति तदानन्दोपि तथैवेति तयोरानन्दयोरैक्यम् । एवंरुपं ब्रह्मेति यो वेद तस्यक्रमेणान्नमयादिप्राप्तिमुक्रत्वा अन्ते वदन्ति -

एतमानन्दमयमात्मानमुपसंक्रामति (तै.२/८) इति । एवं सत्युपक्रमे फलप्राप्तेः फलत्वेनोक्तेरुपसंहारेपि तथैव भवितव्यत्वादानन्दमयाप्राप्तेरेवान्ते फलत्वेनोक्तेस्तदुत्तरमन्यस्यानुक्तेरानन्दमय एव परः ।

ननूपसंक्रमणं ह्यतिक्रमणमतो न तथेति चेत् । हन्तैवमतिक्रान्तशब्दार्था त्वन्मतिर्भाति । यतः संक्रमणशब्दः प्राप्त्यर्थकः सर्वत्र श्रूयते । अत एव रवेर्मकरादिराशिप्राप्तौ तत्तत्संकम्रणमित्युच्यते । न चेयं न परममुक्तिः । अस्माल्लोकात्प्रेत्येति पूर्वमुक्तेः । अत एव पुरुषोत्तमानन्दानुभवे सत्यनुभवैकगम्योयमानन्दो न मनोवाग्विषय इति ज्ञात्वा लोकवेदकालादिभ्योपि न बिभेतीति यतो वाच इति श्लोकेनोक्तवती । अन्यथा मनसोप्यगम्यत्वमुक्तवा विद्वानिति कथं वदेत् । एवं सति सोश्नुते सर्वान्कामान्सह ब्रह्मणा विपश्चिता (तै.२-१) इत्यस्यामृचि यत्फलमुक्तं तदेवान्ते विवृतमिति ज्ञायते। अन्यथा - अस्माल्लोकात्प्रेत्य । (तै.२/८) इत्युक्तत्वाद् देहाभावेन भयानुपस्थित्या तन्निषेधासंभवः । कामभोगासंभवश्च । अत एव सामानाधिकरण्यमनुक्त्वा आनन्दं ब्रह्मण इत्युक्तम् । एतेन लौकिकं पूर्वदेहं त्यक्तवा साक्षाभ्दगवभ्दजनोपयोगिनं भगवद्विभूत्यात्मकं संधातं प्राप्नोत्यादौ । तथाहि। देहेन्द्रियप्राणान्तःकरणजीवात्मको हि संधातः । तत्र स्थूलं शरीरमाद्यविभूतिरूपम् । द्वितीयं स्पष्टम् । तृतीयं सर्वेन्द्रियसंबन्धित्वेनेन्द्रियरूपत्वेन चान्तःकरणात्मकत्वेन चेन्द्रियान्तः करणरूपम् । तुरीयं जीवतत्त्वात्मकम् । यत्र गुहायां भगवद्धरणेन परव्योमाविर्भावस्ततः पूर्णानन्दात्मकं पुरुषोत्तमस्वरूपं फलरूपं प्राप्य उक्तर्गर्थरीत्या तेन सह सर्वकामाशनमेव मनोवाग्विषयानन्दवेदनं तद्वान् भवतीति वाक्यैकवाक्यतयावगम्यते ।

अथेदं विचार्यते । पुरश्चक्रे द्विपद इति श्रुतौ वस्तुतस्तु पुरुष एव परं तु पुरः संबन्धी सन् पक्षी भूत्वा पुर आविशदिति निरूपितम् । प्रकृते चान्नमयादयस्तथैवोक्ताः । एवं सत्येकस्यां पुरि बहूनां तेषां प्रवेशो न वक्तुमुचितः । प्रयोजनाभावादित एकैकस्यां पुरि तथा वाच्यः । तत्र कीदृश्यां तस्यां प्रवेश इति विचार्यमाणे प्राकृतत्वब्रह्मत्वयोरविशेषाद्विनिगमकाभावात्सर्वेषां सर्वत्र प्रवेशोप्रवेशो वा भवेदिति चेत् । अत्रेदं प्रतिभाति । अस्माल्लोकाप्रेत्येति वाक्य इदंशब्दप्रयोगात्प्राकृतगुणमयं प्रपञ्चमतिक्रम्य गुणातीतं प्रपञ्चं साक्षाल्लीलयोपयोगिनं प्राप्नोतीत्यगम्यते । तत्प्राप्तयैव भगवभ्दावे सम्पन्ने पूर्वं भगवद्विरहभावेनातितीव्रत्वेन सर्वोपमर्दिना शरीरेन्द्रियप्राणान्तः करणानि नष्टान्येव स्युर्यदि तत्तद्रूपं ब्रह्म तेषु तेषु न प्रविष्टं स्यात् । जीवस्य च ब्रह्मण्येव लयेन लीलारसानुभवेन नाश एव सः । तथा च तत्तदूपं ब्रह्म तेषु तेषु स्थितमिति न तेषां नाशः । जीवे त्वानन्दमयः पुरुषोत्तमः प्रविशतीति रसात्मकत्वादानन्दात्मकमेव विरहभावरसाब्धिमनुभूय पश्चात्प्रादुर्भूतप्रभुस्वरूपं प्राप्य न बिभेति कुतश्चनेति वाक्येन लोकात्तदभावमुक्त्वा - एतँ ह वाव न तपति किमहं - एत्ँ ह वाव न तपति किमहं साधुनाकरवं किमहं पापमकरवम् (तै.२/९) इति वाक्यैर्वेदाद्भयाभाव उच्यते । शरीरप्राणमनोन्तः करणजीवात्मनां शरीरत्वं वाजसनेयिशाखायामन्तर्यामिब्रह्मणे पठयते । यस्य

सर्वाणि भूतानि शरीरं यस्य प्राण: शरीरं यस्य वाक् शरीरं (बृ.३/७) इत्यादेरन्ते - यस्मात्मा रेणुजत्वेन विभूतिरुपत्वाद् ब्रह्मशरीरत्वम् ।

तत्रान्नमयतत्प्रवेशेन तत्स्थिति: प्राणेष्वपि तथा । ज्ञानेन्द्रियेषु विज्ञानमयप्रवेशात्तथा । मनसि मनोमयप्रवेशात्तथात्वम् । जीवे त्वानन्दमय: प्रविशतीति तथात्वम् । अतो युक्तं पक्षित्वकथनम् ॥

आनन्दमयस्य स्वरूपं विशेषतो वक्तुमशक्यमिति य: पूर्वस्येति सर्वत्रोक्तम् । शरीरप्रवेशप्रयोजनकपक्षिरूपित्वं परूस्वपि साधारणमिति तेषु तथा वदन्त्यानन्दमयेपि तथैवोक्तवती श्रुतिरिति ज्ञेयम् । एवं सति स्पर्शमणिसंबन्धेन रजतादेर्हेमत्वमिवोक्तप्रकारकप्रवेशादाश्रयाणामपि तत्तदात्मकत्वमित्युच्यते। वस्तुतस्तु परोक्षवादोयमिति ज्ञायते। तथाहि ब्रह्मविदाप्नोति परमिति वाक्येन ब्रह्मविद: परप्राप्तिं सामान्यत उक्तवा तत्तात्पर्यं सत्यं ज्ञानमित्यृचोक्तम् । तत्र सर्वत्रात्मभाववान् भक्तो भगवता सह तत्तत्स्वरुपात्मकान् कामान् भुङ्क्त इत्युक्तव्याख्यानेन तदर्थोवधार्यत उक्तभक्तस्य सदैव। विरहभावे तु विशेषत: प्रियस्वरूपातिरिक्तास्फूर्त्यान्न-प्राणादिरूप: स एवेति ज्ञापनाय तत्तद्रूपत्वमुच्यते । यस्य चक्षु: शरीरं यस्य श्रोत्रं शरीरं यस्य मन: शरीरं यस्य त्वक् शरीरं शरीरम् (बृ.३/७) इति (अत्र पूर्वोक्तानिर्गुणदेहानां भगवच्चरण तदनुभवविषय: प्रकट आनन्दमय इति तत्स्वरूपमुच्यते। तत्र निरुपधिप्रीतिरेव मुख्या नान्यदिति ज्ञापनाय प्रियस्य प्रधानाकत्वमुच्यते । तेन परमप्रेमवत्त्वं सिध्यति । ततो भगवदाविर्भावे सत्यपि पूर्वभावस्यातितीव्रत्वेन ज्ञानादिसर्वतिरोधानेनाग्रिमरसानुभवो न भविष्यतीति स्वयमेव तदनुभवात्मको भवतीति ज्ञापनाय विज्ञानरूपत्वमुच्यते । तदा प्रियेक्षणादिभिरानन्दात्मक एव विविधरसभावसंदोह उत्पद्यते य: स दक्षिण: पक्ष उच्यते । तत: स्पर्शादिभि: पूर्वलक्षण: प्रकृष्टानन्दसन्दोहो य: स पक्ष उच्यते । तत: नानाविधपक्षसमूहात्मकत्वात्तयो: पक्षयोर्युक्तं तथात्वम् । स्थायिभावस्यैकरूपत्वादात्मत्वमुच्यते यतस्तत एव विभावादिभिर्विविधभावोत्पत्ति: । परप्राप्तिसाधनीभूतब्रह्मज्ञानदशायां तदानन्दोपि य: पूर्वमनुभूत: स गणितानन्द इत्येतदानन्दानुभवानन्तरं तुच्छत्वेन भातीष्टगतावसाधनत्वेन स्वरूपतोपि तस्माद्धीनत्वं चेति पृष्ठभागादपि दूरस्थितपुच्छरूपत्वं ब्रह्मण उच्यते । पुरुषोत्तमाधिष्ठानत्वात्प्रतिष्ठारूपत्वं च । एवं भक्तकामपूरणकर्तृत्वरुपत्वं च । एवं भक्तकामपूरणकर्तृत्वेसंभावना विपरीतभावना च संभवति । तदभावायासन्नेव स भवतीत्याद्युक्तम् । स्वानुभवाभावेपि गुरूपदेशेनापि तदस्तित्वमात्रमपि यो जानाति तं ब्रह्मविद: सन्तं सत्त्वधर्मविशिष्टं वर्तमानं च विदुरित्यग्रेवददस्ति ब्रह्मेति चेदित्यादिना ।

ब्रह्मासत्त्वज्ञानेसन् भवतीत्युसन्तमेनं विदुरिति तत्त्वेनान्यज्ञानं यदुक्तं तेनोक्तपुरुषोमानन्दानुभववन्तं ज्ञानक्रियाविशिष्टं जीवं वर्तमानं विदु: । अननुभवे केवलं गुरूपदेशादिना तादृग्ब्रह्मास्तित्वज्ञाने स्वरूपत: सन्तं तं विदुर्न तु ज्ञानादिमन्तम् । तदसत्त्वज्ञाने त्वलीकतल्यमिति श्रुतितात्पर्यमिति ज्ञायते ।

एवं विचारचातुर्यवद्भि: सद्भिर्व्रजाधिपे ।
आनन्दमयतान्दसंदोहायावधार्यते ॥ १४ ॥ १ । १ ॥ ११ ॥

नन्वानन्दमयस्य न ब्रह्मता वक्तुं शक्या । मयटो लोके विकाराधिकारविहितत्वादित्याङ्क्य स्वयमेव परिहरति ।

विकारशब्दान्नेति चेन्न प्राचुर्यात् ॥ १।१।१२॥

अनेनैव पूर्वसूत्रार्थ: सिद्धो भविष्यति । विकारवाची शब्दो मयट्प्रत्ययो यस्मिंतस्तद्विकारशब्दं तस्मात् तच्छब्दवाच्यं ब्रह्म न भवति ब्रह्मणोविकारित्वादिति चेत् नात्र विकारे मयट् किन्तु प्राचुर्यात् । प्राचुर्यमतति प्राप्नोतीति प्राचुर्यात् । तथा च पाणिनि: । तत्प्रकृतवचने तस्मिन्मयट् प्रत्ययो भवतीत्यर्थ: । प्राचुर्येण पूर्वापेक्षयाप्याधिक्येन - को ह्येवान्यात् क: प्राण्यात् (तै.२/७) इति वाक्ये प्रकर्षेण स्तुतम् । अतो मयट् पूर्वापेक्षया प्राचुर्यमयते । एकदेशनिर्देशेन तदर्थलक्षणया प्राचुर्य: । प्राचुर्येण प्रस्तुतार्थवाचकत्वादित्यर्थ इति वा। छन्दसि व्द्यज्व्यतिरिक्तस्थले मयटो विकारे विधानाभावाद् व्याकरणमप्यर्थनिर्णायकं विज्ञानमयानन्दमयशब्दौ पश्यन्नपि पाणिनि: मयड्वैतयोर्भाषायां (पा.सू.४/३/१४३) व्द्यचश्छन्दसि (४/३/१५०) इति कथमवोचत् । अत्र केचित्सर्वविप्लववादिनो विकारार्थत्वं वदन्ति । श्रुतिसूत्रादीनामर्थज्ञानात् ॥ तद्वेदाद्यर्थविभ्दिर्भगवतो नवमावतारकार्यं ज्ञात्वोपेक्ष्यम् । योर्थस्तमवोचाम ॥ १/१/१२॥

शब्दबलविचारेण मयटो विकारार्थत्वं निवारितम् । अर्थबलविचारेणापि निराकारोति ।

तद्धेतुव्यपदेशाच्च ॥१/१/१३॥

हेतुत्वेन व्यपदेशो हेतुव्यपदेश: । तस्य हेतुव्यपदेशस्तद्धेतुव्यपदेशस्तस्मात् । एष ह्येवानन्दयाति । आनन्दयतीत्यर्थ: । सर्वस्यापि विकारभूतस्यानन्दस्यायमेवानन्दमय: कारणं यथा विकृतस्य जगत: कारणं ब्रह्माविकृतं सच्चिद्रूपमेवमेवानन्दमयोपि कारणत्वादविकृतोन्यथा तद्वाक्यं व्यर्थमेव स्यात् । तस्मान्नानन्दमयो विकारार्थ: । चकार: समुच्चयं वदन् सूत्रद्वयेनैकोर्थो मध्ये प्रतिपादित इत्याह ॥१/१/१३॥

ननु किमिति निर्बन्धेन सूत्रत्रयेणैवं वर्ण्यते । अन्नमयादिवदुपासनापरत्वेनापि श्रुत्युपपत्ते: । पक्षपुच्छादित्वेन मोदप्रमोदादीनामुक्तत्वाच्च । तस्माद्ब्रह्मत्वेन साधितमपि आवश्यकोपपत्त्यभावान्न ब्रह्मपरत्वमिति प्राप्तेभिधीयते ।

मान्त्रवर्णिकमेव च गम्यते ॥ १/१/१४॥

सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म । यो वेद निहितं गुहायां परमे व्योमन् । सोश्नुते सर्वान्कामान्सह । ब्रह्मणा विपश्चिता (तै.२/१) इति मन्त्र: । मन्त्रेणाभिधया वृत्त्या प्रतिपाद्यं मान्त्रवर्णिकं तदुपपादनग्रन्थे तदेव मुख्य तया ज्ञायते । तत्र यदुद्दिष्टं तदेव मुख्यतया ज्ञातव्यम् । उपपादनीयं च संदिग्धम् । तत्र ब्रह्मणा

विपश्चितेति संदिग्धं सर्वज्ञं तस्य हि फलत्वं वाक्ये नोपपाद्यते । फलं तु सर्वै: स्तुत आनन्द: । अभ्यासात्स्तुतत्वमित्यवोचाम । शिर:पाण्यादिकं तु स्तुत्यर्थमेव । पुरुषविधत्वाय । लोके ह्यन्तर्भूतं बहिर्वेष्टितं च तदाकारं भवति ।

जीवोत्र मुख्य: । कर्तृत्वेन व्यपदेशात् । स च वस्तुतो हंसरूप: । पुरुषाधिकारकं हि शास्त्रम् । तेन पुरुषशरीरे तदाकार: सर्वं फलं प्राप्नोति । अत: पुरुषं हंसरूपेणानुवर्णयति । पञ्चास्वपि शारीर आत्मा जीव एक एव । तत्रान्नमये नि:संदिग्धत्वात्तस्यैष एवात्मेति नोच्यते । द्वितीयादौ प्रथमोक्तमेवातिदिश्यते तत्रान्नमये हस्तेन प्रदर्शयन्निव नि:संदिग्धं व्याख्यातम् । तदन्तरो हि प्राण आन्तरव्यवहारकारणम्। बलभोजनविसर्गादिषूपयोगात् । तस्य संचार आकाशे परिनिष्ठत: पृथिव्याम् । एवं लौकिकव्यवहारार्थं बाह्याभ्यन्तरभेदेन द्वयम् । तदनु वैदिकव्यवहार: स च मनोमय: पुरुष:। आदेश: कर्मचोदना। ब्राह्मणानि सशेषाणि अथर्वाङ्गिरसे ब्रह्मकर्मत्वात्प्रतिष्ठा । तदनु नानाविधयागादिसाधनवत: फलं विज्ञानमय: । तत्र श्रद्धा आप: । तृतीयाध्याये त्वयमर्थो विस्तरेण वक्ष्यते । यथोक्तकर्तृत्वात्क्रमुक्ति: ।

ऋतसत्यौ प्रमीयमाणानुष्ठीयमानौ धर्मौ । योगश्च मुख्यत्वादात्मा । अधोभागो महर्लोक: । तादृशस्य ततोर्वाक्यसंसृत्यभावात् । ततोपि ब्रह्मविद आनन्दमय: फलम् । तस्य स्वरुपस्यैकत्वाद् धर्मभेदेन शिर:पाण्यादि निरुप्यते । तस्य मुख्यतया प्रीतिविषयत्वं धर्मस्तच्छिर: । मोदप्रमोदावपरिनिष्ठतावानन्दातिशयौ। आनन्दस्तु स्वरुपं साधनरुपत्वाद् ब्रह्मपुच्छमिति । श्लोकौ तु सच्चिदंशबोधकौ केवलानन्दत्वपरिहाराय । अपरौ तु श्लोकौ माहात्म्यज्ञापनाय वाग्गोचरागोचरभेदेन। अवान्तरानन्दास्तु सर्वे तस्मान्न्यूनतया तदुत्कर्षत्वबोधनाय । तस्मात्सर्वत्र प्रपाठके मान्त्रवर्णिकमेव प्रतीयते । अतो मुख्योपपत्तेर्विद्यमानत्वेनानन्दमय: परमात्मैव । चकारो मध्ये प्रयुक्तो विधिमुखविचारेणाधिकरणसंपूर्णत्वबोधक: ॥ १/१/१४॥

निषेधमुखेन च चतु:सूत्र्येदमेवाधिकरणं पुनर्विचार्यते सुदृढत्वाय ॥ इदमत्राकूतम् । जीव एवानन्दमयोभवतु। फलस्य पुरुषार्थत्वात् । स ब्रह्मविदानन्दमयो भवतीति स्वर्गादिसुखवदलौकिकमेव रुपमानन्दमयं जीवस्य फलभूतमिति प्राप्तेभिधीयते ।

नेतरोनुपपत्ते: ॥१/१/१५॥

इतरो जीवो न । आनन्दमयो न भवति । कुत: । अनुपपत्ते: । जीवस्य फलरूपत्वमात्रेणानन्दमयत्वं नोपपद्यते । तथा सति तस्य स्वातन्त्र्येण जगत्कर्तृत्वरूलौकिकमाहात्म्यवत्त्वेन निरूपणं नोपपद्येत । अतो न जीव आनन्दमय: ॥ १/१/१५॥

भेदव्यपदेशाच्च ॥१/१/१६॥

इतोपि न जीव आनन्दमय: । यतो भेदेन व्यपदिश्यते । रसँह्येवायं लब्ध्वानन्दी भवति (तै.२/७)

इति। आनन्दोस्यास्तीत्यानन्दी । एष ह्येवानन्दयाति । (तै.२/७) आनन्दयतीत्यर्थ: । चकारात् सूत्रद्वयेन जीवो नानन्दमय इति निरूपितम् ॥ १/१/१६॥

तर्हि जडो भवत्वानन्दमय: । न । आन्तरत्वान्न कार्यरूपो भवति । किन्तु कारणरूप: स स्वमतेनास्त्येव। मतान्तरे प्रकृतिर्भवेत् । तन्निवारयति ।

कामाच्च नानुमानापेक्षा ॥१/१/ १७॥

जडा प्रकृतिर्नास्तीति कारणत्वेन निराकृतैव । अथैतद्वाक्यान्यथानुपपत्त्या सत्त्वपरिणामरूपा कल्प्येत । सा कल्पना नोपपद्यते । कुत: । कामात् । आनन्दमयनिरूपणानन्तरं - सोकामयत (तै.२/६) इति श्रूयते । स कामश्चेतधर्म: । अतश्चेतन एवानन्दनमय इति । चकारात् - स तपोतप्यत (तै.२/६) इत्यादि । अतोनुमानपर्यन्तर्मथबोधयद्वाक्यं न तिष्ठतीत्यर्थ: ॥१/१/१७॥

अस्मिन्नस्य च तद्योगं शास्ति ॥१/१/१८॥

इतश्च न जड आनन्दमय: । अस्मिन्नानन्दमयेस्य जीवस्य च आनन्दमयमात्मानमुपसंक्रामति (तै.२/८) इति तेन रुपेण योगं शास्ति फलत्वेन कथयतीति । न हि जीवस्य जडापत्तिर्युक्ता । ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति (बृ.३/४/६) इतिवदस्याप्यर्थ: । तस्मान्नायं जीवो नापि जड: । पारिशेष्याद्ब्रह्मैवेति सिद्धम् ।

ये पुनरधिकरणभङ्गं कुर्वन्ति तेषामज्ञानमेव । यतस्तैरप्यानन्दमय: क: पदार्थ इति वक्तव्यम् । न तावज्जीव: । तस्य ब्रह्मज्ञानफलत्वेन ब्रह्मणा विपश्चितेत्यान्दमयस्योक्तत्वात् । अथ जड: स्वर्गवत् । तदा किमाश्रित इति वक्तव्यम् । जडाश्रितत्वे कर्मफलमेव स्यात् । ज्ञानस्याप्यवान्तरफलमिति चेत् । न । तर्हि किमानन्दात्तस्यातिरिक्तं फलं भविष्यति । जडचिद्रूपताया: पूर्वमेव विद्यमानत्वात् । अस्यैवान्दस्यान्यानि भूतानि मात्रामुपजीवन्ति (बृ.४/३/३२) इति श्रुतिविरोधश्च पुच्छत्वेन ब्रह्मवचनात्प्रद्वेष इति चेत् । तर्हि स एको ब्रह्मण आनन्द: (तै.२/८) इत्यत्रापि षष्ठ्या भेदनिर्देशाद्ब्रह्मण: परमपुरुषार्थत्वं नाङ्गीकुर्यात् । उपक्रमादिसर्वविरोधश्च पूर्वमेव प्रतिपादित: । यदप्यधिकरणमन्य रचितं ब्रह्मपुच्छमिति तत्र न पुच्छस्य ब्रह्मत्वं प्रतिपाद्यते । येनान्यथा समाधानं भवेत् । किंतु ब्रह्मण: पुच्छत्वमिति पूर्वन्यायेनेदं पुच्छं प्रतिष्ठेतिवत् । तत्र श्रुतिबाधो ब्रह्मणाप्यशक्य: । मौर्ख्यं चैतत् । आनन्मयस्यैव ब्रह्मत्वे न कोपि दोष: स्यात् । आनन्दमयस्याब्रह्मत्वं परिकल्प्य तत्पुच्छत्वेन ब्रह्म वेदबोधितमिति ज्ञात्वा तत्संमाधानार्थं यतमानो महामूढ इति विषयफलयो: किं मुख्यमित्यप्यनुसन्धेयम् । पुच्छत्वोक्तिस्तु पूर्वभावित्वाय । अत एव ज्ञानविषयत्वं प्रतिष्ठा च । आनन्दमयो ब्रह्मण्येव प्रतिष्ठित इति । अत्रावयवावयविभावो भाक्त इति तु युक्तं प्राणमयादीनामपि तथात्वात् । अन्तस्थितस्य बाह्यानुरोधेन तथा त्वमिति सर्वं सुस्थम् ॥१८॥५॥

६ अन्तस्तद्धर्माधिकरणम् ।

अथ य एषोन्तरादित्ये हिरण्मय: पुरुषो दृश्यते हिरण्यश्मश्रुर्हिरण्यकेश आप्रणखात्सर्व एव सुवर्णस्तस्य यथा कप्यासं पुण्डरीकमेवमक्षिणी तस्योदिति नाम स एष सर्वेभ्य: पाप्मभ्य उदित: । उदेति ह वै सर्वेभ्य: पाप्मभ्यो य एवं वेद (छां.१/६/७) अथ य एषोन्तरक्षिणि पुरुषो दृश्यते (छां. १/७/५) इत्यादि ।

तत्र संशय । किमधिष्ठातृदेवताशरीरमाहोस्वित्परब्रह्मेति ब्रह्मणो वा शरीरमिति । तदर्थमिदं विचार्यते । हिरण्मयशब्द: सुवर्णविकारवाची । आहोस्वित् प्रकाशसाम्येनान्दवाचीति । ब्रह्मविदाप्नोति परम् (तै.२/१) इत्युपक्रम्य आनन्दमयस्य फलत्वमुकत्वा द्वितीयोपाख्याने - स यश्चायं पुरुषे यश्चासावादित्ये स एक: स य एवंविद् (तै.३/१०) इति फलं श्रुतम् । तत्र सवितरि विद्यमानस्याब्रह्मत्वे फलं नोपपद्यत इति विचारारम्भ: । तत्र हिरण्मयदशब्दो विकारवाची केशनखादयश्चयोच्यन्ते शरीरधर्मा: । मृता वा एषा त्वगेमेध्या यत्केशश्मश्रु (कठ श्रु. ३) इति शरीरमन्तरा नोपपद्यते । परिच्छेदश्चाधिदैविकादिवचनं च बाधकम् । अत: सर्वथा तच्छरीरमिति तु मन्तव्यं चाक्षुषत्वाच्च । इन्द्रियवत्वं च श्रूयते । यथा कप्यासं पुण्डरीकमेवमक्षिणी तस्य (छां १/६/७) इति । कपेरास आसनम् । आरक्तं तस्यासनं भवतीति । असभ्यतुल्यता च । अतो देहेन्द्रियोर्विद्यमानत्वाज्जीव: कश्चिदधिकारी सूर्यमण्डलस्थ इति गम्यते । फलं तत्सायुज्यद्वोरेति । अथोच्यते - एष सर्वेभ्य: पाप्भय उदित: (छां. १/६/७) इत्यपहतपाप्मत्वादिधर्मश्रवणात् पूर्वदोषस्यापि विद्यमानत्वाद्ब्रह्मण एव केनचिन्निमित्तेन शरीरपरिग्रह इति । तस्य च शरीरस्य कर्मजन्यत्वाभावादपहतपाप्मत्वादि संगच्छते सुवर्णशरीरत्वमप्यलौकिकत्वाद् ब्रह्मण एव संगच्छते ।

शरीरवदिन्द्रियस्यापि परिग्रह: । वर्णमात्रपरिग्रहान्नासभ्यता । स्थावरापेक्षा जङ्गस्योत्कृष्टत्वात्सथावरावयवोपमवज्जङ्गमावयवोपमानं स्थावरस्यापीति सर्वब्रह्मभावाय श्रुत्युक्तत्वाच्च। तस्माद् ब्रह्मण एवेदं शरीरमित्येवं प्राप्त उच्यते ।

अन्तस्तद्धर्मोपदेशात् ॥ १/१/१९ ॥

अन्तर्दृश्यमान: परमात्मैव । कुत: । तद्धर्मोपदेशात् । तस्य ब्रह्मणो धर्मा उदित्यादिधर्मा उपदिश्यन्ते । स एष सर्वेभ्य: पाप्मभ्य उदित: (छां. १/६/७) इति ।

अयमाशय: ब्रह्म कारणं जगत्कार्यमिति स्थितम् । तत्र कार्यधर्मा यथा कारणे न गच्छन्ति तथा कारणासाधारणधर्मा अपिकार्ये । तत्रापहतपाप्मत्वादय: कारणधर्मास्ते यत्र भवन्ति तद्ब्रह्मेत्येवावगन्तव्यम् ।

बलिष्ठत्वात्कारणधर्मस्य । नामतुल्यतामात्रमुभयेषामपि धर्माणां ते श्रुत्यैकसमधिगम्या: । ब्रह्मणि लोके प्रमाणान्तरमपि प्रवर्तते । अत: सर्वरसादयो ब्रह्मनिष्ठा एव धर्मा: ।

स्थूलत्वादयस्तु ये ब्रह्मणि निषिन्ध्यन्ते स्थूलादिवाक्येषु ते कार्यधर्मा: । अणोरणीयानित्यादिषु कारणधर्मा एव । अत एकोप्यसाधारणो धर्मो विद्यमान: शिष्टान् संदिग्धानपि ब्रह्मधर्मानेव गमयति । इममेव श्रुत्यभिप्रायमङ्गीकृत्य सर्वत्र ब्रह्मवाक्यनिर्णयमाह सूत्रकार: । तथा च श्रुतिव्यतिरिक्तस्थले

तथैवावगन्तव्यम् । अनन्तमित्यन्तमूर्तिता च ब्रह्मण: प्रतिज्ञाता । अन्यथा गुहायां निहितमिति विरुध्यते। तस्मात्साकारं तादृशमेव ब्रह्म । ब्रह्मण: शरीरमिति तु सर्वथासंभवम् । सर्वकर्तुर्ब्रह्मण: का वानुपपत्ति: स्यात् । येन तस्यापि शरीरं कल्पयेत् । किंतु लीलया व्यामोहनार्थमन्यथा भासयेन्नटवत् । तस्माद्वेदातिरिक्तेप्युपित्तपूर्वकं यत्र ब्रह्मधर्मस्तब्द्रह्मेति मन्तव्यम् । ब्रह्म तु वेदैककसमधिगम्यं यादृशं

वेदे प्रतिपाद्यते तादृशमेवेत्यसकृदवोचाम । प्रकृतेपि हिरण्मय इत्यत्र यकारलोपश्छान्दस: । अतो न व्द्य। हिरण्यशब्द आनन्दवाची । लोकेपि तस्यानन्दसाधकत्वात् । अत: केशादयोपि सर्व आनन्दमया एव तादृशमेव ब्रह्मस्वरूपमिति मन्तव्यम् । अत एव ।

ध्येय: सदा सवितृमण्डलमध्यवर्ती नारायण: सरसिजासनसंनिविष्ट: ।
केयूरवान्मकरकुण्डलवान् किरीटी हारी हिरण्मयवपुर्धृतशङ्खचक्र: ॥१॥

(आ.हृदय.५५) इत्यत्रापि वपु: स्वरूपम् । माया ह्येषा मया सृष्टा (म.भा.१२/३३९/४५) इत्यादि भगवद्वाक्यं भगवन्मायया भगवन्तमन्यथा पश्यतीत्याह । नतु भगवानेव मायिक इति । शरीरे सति जीवत्वमेवेति निश्चय: । अतो ब्रह्मधर्मोपदेशात्सूर्यमण्डलस्थ: परमात्मैव ॥१/१/१९॥

भेदव्यपदेशाच्चान्य: ॥१/१/२०॥

इतोपि सूर्यमण्डलस्थ: परमात्मा । भेदव्यपदेशात् । य आदित्ये तिष्ठन्नादित्यादन्तरो यमादित्यो न वेद यस्यादित्य: शरीरं य आदित्यमन्तरो यमयत्येष त आत्मान्तर्याम्यमृत: (बृ.३/७/९) इति श्रुत्यन्तर आधिदैविकं सूर्यमण्डलाभिमानिभ्यां भेदेन निर्दिष्टम् । यद्यपि तत्राकारो न श्रूयते तथापि हिरण्मयवाक्येनैकवाक्यत्वात् सर्वत्र साकारमेव ब्रह्मेति मन्तव्यम् ।

अन्तर्यामिब्राह्मणे चत्वारोर्था उच्यन्ते । सर्वत्र तिष्ठन् तद्धर्मैर्न संबध्यते । सर्वमुक्तिपरिहाराय स्वधर्मैस्तन्न बध्यते । स्वलीलासिध्यर्थं तच्छरीरमिति । तस्य नियमनं तदर्थमिति । चकाराद्धर्मा उच्यन्ते । तस्मात्सर्वविलक्षणत्वादन्य एव नाभिमानी । उपचारव्यावृत्त्यर्थमन्यपदेनोपसंहार: । ब्रह्मत्वे सिद्धे ज्ञानं वोपासना वेति नास्मत्सिद्धान्ते कश्चन विशेष: । कारणे कार्यधर्मारोपस्त्वयुक्त एव । कार्ये पुन: कारणधर्माधिकरणत्वेनोपासना अभेदात् फलायेति सर्वत्र व्यवस्थिति: ॥ १/१/२०/६॥

७ तल्लिङ्गाधिकरणम् ।

आकाशस्तल्लिङ्गात् ॥ १/१/२१ ॥

अस्य लोकस्य का गतिरित्याकाश इति होवाच सर्वाणि ह वा इमानि भूतान्याकाशादेव समुत्पद्यन्ते । आकाशं प्रत्यस्तं यन्ति । आकाशो ह्येवैभ्यो ज्यायानाकाश: परायणम् । (छां. १/९/१) इति । तत्र संशय: । भूताकाशो ब्रह्म वेति । ननु कथम संदेह: । आकाशव्योमशब्दा ब्रह्मण्येव प्रमुज्यन्ते ब्रह्मप्रकरणे। कार्यनिरुपणे तु महाभूतववन: । आनन्दो न स्यात्

परमे व्योमन् प्रतिष्ठिता - इत्यादि । आत्मन आकाश: संभूत: (तै.२/१) इति कार्यनिरूपणम् । अत: प्रकरणादेव संदिग्धनिर्णये किमिति सूत्रारम्भ: जन्मादिलक्षणसूत्रेण चायमर्थो निर्णीत: । अन्यथा ब्रह्मशब्देपि संदेह: स्यात् महाभूतवेदादिवाचकत्वात् । तस्मात्प्रकरणादेव परिज्ञानं भविष्यतीति चेत् । उच्यते । असंदिग्धे प्रकरणे तथैव निर्णय: । इह पुन: प्रकरणमपि संदिग्धमतो विचार: ।

अवान्तरविद्यायां पर्यवसितप्रकरणवदस्यापि प्रकरणस्य भूताकाश एव पर्यवसानमिति लोकभाष्यन्यायेनाकाशो भौतिक एवेति पूर्वपक्षस्तत्राह । आकाशस्तल्लिङ्गात् । आकाश: परमात्मैव । कुत: । तल्लिङ्गात् । श्रुतिलिङ्गादयो नियामकत्वेन पूर्वतन्त्रवदिहापि गृह्यन्ते । लिङ्गश्रुतिसामर्थ्यमेकवाक्यता च सर्वासां ब्रह्मश्रुतीनां तत्र ब्रह्मैव जगत्कारणमिति नि:संदिग्धेषु सिद्धम्। सर्वशब्दवाच्यत्वं ब्रह्मण्येव । तत्र वाक्यार्थापेक्षया पदार्थस्य दुर्बलत्वाद्वाक्यार्थ: सर्वगतित्वादि: । तद्वाक्यार्थान्यानुपपत्त्याकाशपदार्थो ब्रह्मेति । सर्वशब्दावाच्यत्वाच्च न लक्षणा मुख्यत्वाच्च । यावन्मुख्यपरत्वं संभवति तावन्न कस्यापि वेदान्तस्यापरब्रह्मपरत्वमिति मर्यादा । तस्माद् - यदेष आकाश आनन्दो न स्यात् (तै.२/७) इतिवदत्राप्याकाशो ब्रह्मैवेति सिद्धम् ॥ १/१/२१ ॥७॥

८ अतिदेशाधिकरणम् ।

अत एव प्राण: ॥१/१/२२ ॥

प्रस्तोतर्या देवता प्रस्तावमन्वायत्ता (छां.१/११/४) इत्युपक्रम्य श्रुयते - कतमा सा देवतेति प्राण इति होवाच । सर्वाणि ह वा इमानि भूतानि प्राणमेवाभिसंविशन्ति प्राणमभ्युज्जिहते सैषा देवता प्रस्तावमन्वायत्ता (छां. १/११/५) इति । तत्र संशय: । आसन्य: प्राणो ब्रह्म वेति । पूर्वपक्षसिद्धान्तौ पूर्ववदेवेत्यतिदिशति । नन्वधिकरणानां न्यायरूपत्वात्सर्वत्र गमिष्यति किमित्यतिदिश्यत इति । उच्यते । प्राणस्य मुख्यस्यापि सर्वभूतसंवेशनं स्वापादौ श्रुतोवेवोपपाद्यते । यदा वै पुरुष: स्वपिति प्राणं तर्हि वागप्येति

(श.ब्रा.१०/३/३/६) इत्यादिना । तत्र यथा प्राणविद्याया न ब्रह्मपरत्वमेवमेवास्यापि न ब्रह्मपरत्वमिति न न्यायेन प्राप्नोति । अतोतिदिशति । अनेन चायमतिरिक्तो न्याय आपादित: । यत्रैव प्रकरणे ब्रह्मपरत्वे कल्प्यमाने न किंचिद्बाधकं तत्रैव ब्रह्मपरत्वं कल्पनीयमिति । न त्वन्यस्मिन्संभवे तत्परत्वमिति । अत एव तल्लिङ्गात्प्राणशब्दवाच्यं ब्रह्मेति ॥१/१/२२/८ ॥

९ ज्योतिश्चरणाधिकरणम् ।

ज्योतिश्चरणाभिधानात् ॥१/१/२३॥

इदमामनन्ति । अथ यदत: परो दिवो ज्योतिर्दीप्यते विश्वत पृष्ठेषु सर्वत: पृष्ठेष्वनुत्तमेषूत्तमेषु लोकेषु । इदं तावद्यदिदमस्मिन्नन्त: पुरुषे ज्योति: (छां.३/१ ३/७) इति । तत्र ज्योति: शब्देन प्राकृतं ज्योतिराहोस्विद् बह्मैवेति संशय: । अत्रासाधरणब्रह्मधर्माभावात् पूर्वपक्ष: । सिद्धान्ते तु चरणस्य ब्रह्मधर्मत्वमिति । तावानस्य महिमातो ज्यायांश्च पुरुष: । पादोस्य सर्वा भूतानि त्रिपादस्यामृतं दिवि । (छां.३/१२/९) इति गायत्र्याख्यब्रह्मविद्यां वक्तुं तस्या: पादचतुष्टयं प्रतिपाद्य ब्रह्मणश्चतुष्पात्त्वमुक्तम् । पुरुषसुक्तेप्याश्रमचतुष्टयस्था जीवा: पादत्वेनोक्ता: । तथा प्रणवब्रह्मविद्यायामप्यकारोकारमकानादवाच्याश्चत्वार: पादा विश्वतैजसप्राज्ञतुरीया उक्ता: । तद्विष्णो: परमं पदमिति च । ब्रह्म पुच्छमिति च । सत्यकामब्राह्मणे तु स्पष्या एव ब्रह्मणश्चत्वार: पादा निरुपिता:। अत: सच्चिदान्दरुपस्य प्रत्येकसमुदायाभ्यां चतुरुपत्वम् । तत्र केवलानां कार्यत्वमेव । चतुर्थपादस्य तु ब्रह्मत्वम् । तत्रापि षड्विधत्वप्रतिज्ञानाद् भूतपृथिवीशरीराणां परिचायकत्वेन षड्विधत्वमनिरुप्य हृदयस्य षड्विधत्वं निरुपयन् - तस्य ह वा एतस्य (छां.३/१३/१) इत्यादिना पञ्चदेवपुरुषान्निरुप्य तेषां द्वारपालत्वज्ञानान्तरं - अथ यदत: परो दिवो ज्योतिर्दीप्यते पञ्च पुरुषास्तत: परो दिवो ज्योति: षष्ठस्तस्यैव सर्वत्र दीप्यमानत्वं निरुप्य तदेवान्त: पुरुष उपसंहरति । तस्मात्पूर्वं त्रिपादस्यामृतं दिवि (छां.३/१२/६) इत्युक्तवादस्य त्रिपात्संबन्ध्यमृतमुपरितनलोकेष्विति । अतोत्र चतुर्थ: पादो निरुप्यत इति सिद्धम् । अत: पादानां ब्रह्मधर्मत्वात् ज्योतिषो ब्रह्मत्वमिति । ब्रह्मधर्मनिर्णयार्थमिदमधिकरणं चरणानामौपचारिकत्वव्यावृत्त्यर्थम् । एतन्निर्णयेन प्रणवादिविद्या निर्णीता वेदितव्या: ॥१/१/२३॥

छन्दोभिधानान्नेति चेन्न तथा चेतोर्पणनिगदात्तथा हि दर्शनम् ॥१/१/२४॥

ननु नात्र ब्रह्म चतुष्पन्निरुपितं किंतु गायत्रीछन्द: । गायत्री व इदं सर्वं यदिदं किंच (छां. ३/१२/१)

इत्युपक्रम्य तामेव भूतपृथिवीशरीरहृदयभेदैर्व्याख्याय सैषा चतुष्पदा षड्विधा गायत्री तदेतदृचाभ्युक्तम् (छां. ३/१२/५) तावानस्य महिमा (छां. ३/१२/६) इति । तस्यामेव व्याख्यानरुपायां

गायत्र्यामुदाहृतो मन्त्रः कथमकस्माद्ब्रह्म चतुष्पादभिदध्यात् । यद्वैतद्ब्रह्मेति ब्रह्मपदमपि छन्दसः प्रकृतत्वात्तत्परमेवावगन्तव्यम् । इति चतुर्थपादस्य षष्ठविधत्वप्रतिपादनादतश्चतुर्थपादे शब्दस्यापि ब्रह्मवाचकत्वसिद्धेः। ब्रह्मोपनिषदितिवच्छब्दब्रह्मेति च।

तस्माच्छन्दस एव पादाभिधानान्न ब्रह्मधर्माः पादा इति चेत् । नैषदोषः। तथा चेतोर्पणनिगदात् । तथा तेन द्वारेण चेतसोर्पणं निगद्यते । गायत्री वा इदं सर्वं यदिदं किंच (छां. ३/१२/१) इति । नहि वर्णसमाम्नायस्य सर्वत्वमनुपचारेण संभवति । यथा सूचीद्वारा सूत्रप्रवेशस्तथा

गायत्रीद्वारा बुद्धिस्तत्प्रतिपाद्ये ब्रह्मणि प्रविशेदिति । कुत एतदेवं प्रतिपाद्यत इति तत्राह । तथश हि दर्शनं तथा तेनैव प्रकारेण दर्शनं ज्ञानं भवति स्थूला बुद्धिर्नाहत्यैव ब्रह्मणि प्रविशेदिति । एतेन सर्वा मन्त्रोपासना व्याख्याताः । हि युक्तश्चायमर्थो लोके स्वतो यत्र प्रविशति तदुपायेन प्रविशतीति । न त्वदृष्टद्वारा । दृष्टे संभवत्यदृष्टकल्पनाया अन्याय्यत्वात् । तस्मात्पादा ब्रह्मधर्माः ॥१/१/२४॥

भूतादिपादव्यपदेशोपपत्तेश्चैवम् ॥ १/१/२५॥

किंच। भूतादयोत्र पादा व्यपदिश्यन्ते। भूतपृथिवीशरीरहृदयानि चत्वारि। न ह्येतानि गायत्र्याः पादा भतिुमर्हन्ति । ब्रह्मपरिग्रहे तूपपद्यन्ते । यावन्मुख्यमुपपद्यते तावन्न गौणं कल्पनीयम् । अयमर्थः । पूर्वहेतौ छन्दसोपि पादा व्यपदेशाभ्दवन्ति तथापि ब्रह्मण एव युक्ता इति । पुरुषसूक्ते - एतावानस्य

(ऋ.सं.१०/९०/३) इत्यस्य ब्रह्मपरत्वात् । अस्मिन्वाक्ये तु गायत्र्याः पादा एव नोपदिष्टाः किन्तु ते ब्रह्मण एव पादा इति । तद्वाचकत्वेन गायत्र्यापचारेणोपसंहारः । चकारादर्थो न शब्दस्य पादा भवन्ति किन्त्वर्थस्यैवेति । तस्माद्ब्रह्मवाक्यत्वे भूतादीनां पादत्वमुपपद्यते नान्यथेति । तस्मात्पादानां ब्रह्मधर्मत्वम् ॥१/१/२५॥

उपदेशभेदान्नेति चेन्नोभयस्मिन्नप्यविरोधात् ॥१/१/२६॥

पादोस्य विश्वा भूतानि (छां.३/६) सर्वाणि भूताप्येकः पादः । पादत्रयममृतं दिवीत्येकोर्थः ॥

पादेषु सर्वभूतानि पुंसः स्थितिपदो विदुः ।
अमृतं क्षेममभयं त्रिमूर्ध्नोधायि मूर्धसु ॥१५॥

इत्यपरः । पुरुषसूक्तानुरोधे द्वितीय एवार्थः । प्रथमे तावत् - ननुदिवीति मन्त्रे सप्तम्या आधारत्वं

प्रतिपाद्यते । अतः परमित्यत्र पञ्चम्या अनाधारत्वमत उपदेशभेदात् पूर्वोक्तपरामभावान्न ज्योतिषो

ब्रह्मत्वमिति चेत् । नैष दोषः । उभयस्मिन्नप्यविरोधात् । मन्त्रे दिव्येवोक्तमस्मिन् वाक्ये सर्वत्रोच्यते । सर्वत्र विद्यमानस्य दिवि विद्यमानत्वं न विरुध्यते । अतः शब्देन न तत्राविद्यमानत्वम् । किन्तु

ततोप्यन्यत्र सत्त्वं बोध्यते तस्मात् सप्तमीपमीनिर्देशो न विरुद्धः । द्वितीये तु - ननु मन्त्रेमृतपदमत्र ज्योतिः पदमत उपदेशभेदाच्चतुर्थश्च पादो हृदयम् । अतः शब्दाच्च सर्वस्माद्भेदः प्रतिपाद्यते । अत उपदेशभेदान्नैकवाक्यता । अस्मिंश्च वाक्ये चरणाभावात्स्वरूपासिद्धो हेतुरिति चेत् । नैष दोषः । उभयस्मिन् ज्योतिःपदेमृतपदे च प्रयुज्यमान एकार्थत्वान्न विरोधः । पादत्रयमुपरितनलोकेषु चतुर्थं

सर्वत्रेति । अन्यथा वैजात्यं पादानामापद्यते । परिच्छेदश्च विरोधश्च। अतोमृतज्योतिः शब्दयोरेकार्थत्वेन विरोधाभावात् एकवाक्यत्वम् । अतोत्र चरणसद्भावात्तस्य च ब्रह्मधर्मत्वाज्ज्योतिर्ब्रह्मैव ॥ १/१/२६/९॥

१० अनुगमाधिकरणम् ।

प्राणस्तथानुगमात् ॥१/१/२७॥

अस्ति कौषीतकिब्राह्मणोपनिषदीन्द्रप्रतर्दनसंवादः । प्रतर्दनो ह वै दैवोदासिः (कौ.ब्रा.३/१) इत्यादिना। एष लोकपाल एष लोकाधिपतिरेष लोकेशः स म आत्मेति विद्यात् स म आत्मेति विद्यात् (कौ.ब्रा.३/८) इत्येतदन्तम् । तत्र वरदाने मामेव विजानीह्येतदेवाहं मनुष्याय हिततमं मन्य इत्युपक्रम्य त्वाष्ट्रवधशदिनात्मानं प्रशस्य स्वोपासनायाः पापाभावं फलत्वेन प्रतिपाद्य कस्त्वमिति

विवक्षायां - प्राणो वा अहमस्मि प्रज्ञात्मानं मामायुरमृतमित्युपास्व (कौ.ब्रा.३/२) इत्युक्त्वा प्राणत्वमुपपाद्यामृतत्वं च प्राणस्योपपाद्य प्राणेन ह्येवामुष्मिंल्लोकेमृतत्वमाप्नोति (कौ.ब्रा.३/२) इत्यमृतत्वं योगेन प्रतिपादयति । तत्र संदेहः । प्राणः किमासन्यो ब्रह्म वेति ।

अत एव प्राण इत्यत्र प्राणशब्दमात्रे संदेहः । अत्रार्थेपि संदेहः बाधकं च वर्तत इति पृथगधिकरणारम्भः । तत्र साधकासाधारणधर्मस्याभावाद् बाधकानां विद्यमानत्वान्न ब्रह्मत्वमिति

पूर्वपक्षः । सिद्धान्तस्तु चतुर्भिः सूत्रैः प्रतिपाद्यते । तत्र प्रथमं साधकधर्ममाह एकेन । त्रिभिर्बाधकनिराकरणम् । प्राणः परमात्मा भवितुमर्हति । कुतः । तथानुगमात् । तथाहि । पौर्वापर्येण

पर्यालोच्यमाने वाक्ये पदार्थानां समन्वयो ब्रह्मप्रतिपादनपर उपलभ्यते । उपक्रमे तावद्वरं वृणीष्वेतीन्द्रः

प्रतर्दनोक्त: परमपुरुषार्थं वरमुपचिक्षेप । त्वमेव मे वृणीष्व यं त्वं मनुष्याय हिततमं मन्यसे (कौ. ब्रा. ३/१) इति । तस्मै हिततमत्वेनोपदिश्यमान: प्राण: कथं परमात्मा न स्यात् । न हि

परमात्मनोन्यद्धिततममस्ति । परमानन्दस्वरूपत्वात् । पापाभावश्च ब्रह्मविज्ञान एव । क्षीयन्ते चास्य

कर्माणि तस्मिन् दृष्टे परावरे (मुं. २/२/८) इति श्रुते: । प्रज्ञात्मत्वं च तस्यैव संभवति । उपसंहारेप्यानन्दोजरोमृत: (कौ.ब्रा.३/९) इति । एष लोकाधिपति: (कौ.ब्रा.३/९) इत्यादि च । तस्मात्सर्वत्रानुगमात्प्राणो ब्रह्म ॥१/१/२७॥

न वक्तुरात्मोपदेशादिति चेदध्यात्मसम्बन्धभूमा ह्यस्मिन् ॥१/१/२८॥

बाधकमाह । यदुच्यते प्राणो ब्रह्मेति तन्न । कुत: । वक्तुरात्मोपदेशात् । वक्ता हीन्द्र आत्मानमुपदिशति। मामेव विजानीहीत्युपक्रम्य प्राणो वा अहमस्मि प्रज्ञात्मानं मामायुरस्मृतमित्युपास्व (कौ.ब्रा.३/२) इतिस एष प्राणो वक्तुरात्मत्वेनोपदिश्यमान: कथं ब्रह्म स्यात् । तथा च वाचो धेनुत्वोपासनवत् देवताया: प्राणत्वेनोपासना बोध्यते । अन्ये च ब्रह्मधर्मा: प्राणस्तावका इति ।

कथमस्य ब्रह्मोपाख्यानत्वमिति चेत् न । अध्यात्मसंबन्धभूमा ह्यस्मिन् । अस्मिन्प्रकरणेध्यात्मसंबन्ध: । आत्मानमधिकृत्य य: संबन्ध: । आत्मशब्दो ब्रह्मवाची वस्तुतो जीवस्य ब्रह्मत्वाय तथा वच: । तस्य संबन्धस्तद्धर्मास्तेषां बाहुल्यं प्रतीयत एष लोकपाल इत्यादि । यावद्यथाकथंचिदपि ब्रह्मप्रकरणत्वं सिध्यति तावदन्यप्रकरणत्वमयुक्तमिति हि शब्दार्थ: । प्राणस्य प्रज्ञात्मत्वं स्वातन्त्र्येणायुर्दातृत्वम् । न वाचं विजिज्ञासीत, वत्कारं विद्यात् (कौ.ब्रा.३/८) इति चोपक्रम्य - तद्यथा रथस्यारेषु नेमिरर्पिता नाभावरा अर्पिता एवमेवैता भूतमात्रा: प्रज्ञामात्रास्वर्पिता: प्रज्ञामात्रा: प्राणेर्पिता: । स एष प्रज्ञात्मानन्दोजरोमृतो न साधुना कर्मणा (कौ.ब्रा.३/९)

इत्यादिविषयेन्द्रियव्यवहारेरनाभिभूतं प्रत्यगात्मानमेवोपसंहरति । स म आत्मेति विद्यात् (कौ.ब्रा.३/९) इति चोपसंहार: । तस्मादध्यात्मसंबन्धबाहुल्यात् ब्रह्मोपदेश एवायम् ॥१/१/२८॥

तर्हि बाधकस्य का गतिरित्यत्राह ।

शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो वामदेववत् ॥१/१/२९॥

पूर्वसूत्रेणापरिहृतमत्र परिहरति तुशब्द: । अयं दोषो व्यवहारदृष्ट्योपदेशे । अहं ब्रह्मेत्यार्षेण दर्शनेन तूपदेश: । ननु तत्त्वमसि (छां. ६/९/४) अयमात्मा ब्रह्म (बृ.२/५/१९) इति वाक्येषु जीवस्य ब्रह्मत्वं

बोध्यते । तत्र प्रत्यधिकारं शास्त्रप्रवृत्तिरिति न्यायेन स्वात्मन एव ब्रह्मत्वावगतिर्मुख्या न प्रतर्दनस्येन्द्रजीवब्रह्मत्वावगतिरुपासनं वा पुरुषार्थाय । अतः शास्त्रदृष्टिरपि नैवंविधा । केवलस्य चैतन्यमात्रस्य तादृशे ब्रह्मण्यैक्यावगतिविरोधात् तत्त्वमस्यादिवाक्यार्थोऽध्यवसीयते । ननु ब्रह्मधर्मा जीवे वक्तुं शक्यन्त इत्याशङ्क्य परिहरति । वामदेववत् । तद्धैतत्पश्यन्नृषिर्वामदेवः प्रतिपेदे अहं मनुरभवं सूर्यश्च (बृ.१/४/१०) इति । य एव प्रत्यबुध्य स सर्वं भवति । तत्र सर्वेषां सर्वभावे सर्वानन्त्यप्रसंगात्सर्वमेकमेवेति वक्तव्यम् । ततः कारणलय एव सर्वभाव इतिमनुरभवं सूर्यश्च इत्यवयुत्यानुवादोनुपपन्नः । तत्र यथा ज्ञानावेशात्सर्वधर्मस्फूर्तिः एवमत्रापि ब्रह्मावेशादुपेदश इति त्वाष्ट्रवधादयो ब्रह्मधर्मा एव तदावेशेन क्रियमाणत्वात् । नन्वेष वज्रस्तव शक तेजसा हरेर्दधीचेस्तपसा च तेजितः । तेनैव शत्रुं जहि विष्णुयन्त्रितः (भा.६/११/२०) इति वृत्रवचनं भागवते । तस्माद्युक्तं ब्रह्मधर्मवचनम् । ननु-स्वाप्ययसंपत्त्योरन्यतरापेक्षमाविष्कृतं हि (ब्र.सू.४ -४-१६) इति सूत्रे सुषुप्तौ ब्रह्मसंपत्तौ च ब्रह्मधर्माविर्भावो न त्वन्यदेति कथमेवमिति चेत् । मैवम् । उपदेशभावनादिष्वपि

कदाचिदुत्तमाधिकारिविषये ब्रह्मप्राकटयमित्यङ्गीकर्तव्यम् । मय्येव सफलं जातम् - इत्यादिवाक्यानुरोधात् । इहैव समवनीयन्ते प्राणाः । ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति (बृ. ३/४/६) इत्यप्याविर्भावापेक्षं तस्य च प्राप्तवान्न सूत्रे फलत्वमाह । जीवन्मुक्तानामपि परममुक्तेर्वक्तव्यत्वाच्च । असंप्रज्ञातसमाधाविवाविर्भावदशायामेव शरीरवियोगे वियोजकाभावाद् वागादिमात्रं लीयते । तस्य च प्राप्तत्वादेव नार्चिरादिगतिः । तथापि प्रायिकत्वादेव न सूत्रगीतादिषु तद्वचनम् । सगुणनिर्गुणभेदेन नियमवचनं त्वप्रामाणिकमेव । ब्रह्मवादे गुणानङ्गीकाराच्च । तस्माद्युक्तमुक्तं शास्त्रदृष्टया तूपदेश इति ॥१/१/२९॥

जीवमुख्यप्राणलिङ्गान्नेति चेन्नोपासात्रैविध्यादाश्रितत्वादिह तद्योगात् ॥१/१/३०॥

अन्यद्बाधकद्वयमाशङ्कते । ननु यद्यपि ब्रह्मधर्मा भूयांसः प्रकरणे श्रूयन्ते । तद्वज्जीवधर्मा मुख्यप्राणधर्माश्च बाधकाः सन्ति । न वाचं विचिज्ञासीत । वक्तारं विद्याद् (कौ.ब्रा.३/८) इत्यादि । अत्र हि वागादिकरणाध्यक्षस्य जीवस्य विज्ञेयत्वमभिधीयते । अथ खलु प्राण एव प्रमात्मेदं शरीरं परिगृह्य (कौ.ब्रा.३/३) इति शरीरधारणं मुख्यप्राणधर्मः । मा मोहमापद्यशा अहमेवैतत्पञ्चधात्मानं

प्रविभज्यैतद्बाणमवष्टभ्य विधारयामि (प्र.२/३) इति श्रवणात् । यो वै प्राणः सा प्रज्ञा या प्रज्ञा स प्राणः। (कौ.प्रा.३/३) इति जीवमुख्यप्राणवाच्यत्वे प्रज्ञाप्राणयोः सहवृत्तित्वादुपचारो युज्यते । उत्क्रान्तिश्च ।

न तु सर्वथा विलक्षणस्य ब्रह्मणः । तस्माज्जीवमुख्यप्राणलिङ्गयोर्विद्यमानत्वान्न ब्रह्मप्रकरणमिति चेत् । न । उपासात्रैविध्यात् । अयमर्थः । किमत्र चोद्यते । जीवमुख्यप्राणलिङ्गाद्ब्रह्मधर्माणां जीवपरत्वम् १ ।

त्रयाणामपि स्वतन्त्रत्वं वा २ । लिङ्गद्वयस्यापि ब्रह्मधर्मत्वमुच्यतामिति वा ३ । आद्यः पूर्वमेव परिहृतः। न हि ब्रह्मधर्मा अन्यपरत्वेन परिणेतुं शक्या इति ॥ द्वितीये दूषणमाह । उपासात्रैविध्यात् । तथा सत्युपासनं त्रिविधं स्यात् । तद्वाक्यभेदप्रसंगान्न युक्तम् । तृतीये तूपपत्तिरुच्यते । जीवधर्मा ब्रह्मणि न

विरुध्यन्ते । आश्रितत्वात् । जीवस्यापि ब्रह्माधारत्वात्तद्धर्मा अपि भगवदाश्रिता एव। इहेत्युभयग संबन्धो ब्रह्मवादे। मुख्यप्राणे तु तद्योगात् । तेन योगस्तद्योगस्तस्मात्। प्राणधर्मा भगवति न विरुध्यन्ते । प्राणस्य भगवत्संबन्धात्तद्धर्माणामपि भगवत्संबन्धात् ।

अथवा वक्तुत्वादयो न जीवधर्माः किन्तु ब्रह्मधर्मा एव । जीवआश्रितत्वाद् भासन्ते । परात्तु तच्छ्रुतेः (ब्र.सू.२/३/४१) इति न्यायात् । प्राणेपि तथा । स्वाप्ययसंपत्त्योर्जीवस्य ब्रह्माश्रितत्वम् । आध्यात्मिकाधिदैविकरुपत्वान्न संयोगः । प्राणस्य तु संयोग एव । तस्मात्सर्वे धर्मा ब्रह्मणि युज्यन्ते । सहोत्कमस्तु क्रियामानशक्तयोर्भगवदीययोर्देहे सहैव स्थानं सहोत्क्रमणमिति भगवदधीनत्वं सर्वस्यापि बोध्यते ।

ननु प्राणस्तथानुगमात् (ब्र.सू. १/१/२७) इति प्राणशब्देन ब्रह्मैव प्रतिपादितम् । तत्कथं धर्मयोरुत्क्रमणमिति चेत् । अत्र धर्मधर्मिणोरेकत्वपृथकत्वनिर्देशयोर्विद्यमानत्वात् । प्राणो वा अहमस्मिन्प्रज्ञात्मा (कौ.ब्रा.३/२) इति । अत्र कियाज्ञानशक्तिमान्निर्दिष्टः । तदन्वेकैकस्य धर्मप्रशंसा। यो वै प्राणः सा प्रज्ञा या प्रज्ञा स प्राणः (कौ.ब्रा.३/४) इत्युपसंहारान्तम् । पुनस्तयोरेवोत्क्रमणप्रवेशाभ्यां - सह ह्येवास्मिन् शरीरे वसतः सहोत्क्रामतः (कौ. ब्रा. ३/४)

इत्युप्रकम्य सुषुप्तिमूर्च्छामरणेषु प्राणाधीनत्वं सर्वेषामिन्द्रियाणामुक्तवासन्यव्यावर्त्यर्थं प्रज्ञयैवयं

प्रतिपाद्योपसंहरति । पुनर्ज्ञानशक्तेरुत्कर्षं वक्तुम् - अथ खलु यथा प्रज्ञायाम् (कौ.ब्रा.३/३) इत्यारभ्य न हि प्रज्ञापेतोर्थः कश्चन सिध्येत् (कौ.ब्रा.३/३) इत्यन्तेन ज्ञानशक्तयुत्कर्षं प्रतिपाद्य धर्ममात्रत्वनिराकरणाय ज्ञानशक्तिमन्तं भगवन्तं निदिर्शति - न हि प्रज्ञातव्यमित्यारभ्य मन्तारं विद्यादित्यन्तेन । तदनु ज्ञानकियाशक्त्योर्विषयभूतभूतमात्रारूपजगतो भगवदभेदं प्रतिपादयन् - स एष

प्रज्ञान्दोजरोमृत इत्युपसंहरति ब्रह्मधर्मैः । अतः क्रियाज्ञानविषयरूपो भगवानेवेति प्रतिपाद्य न तावन्मात्रं ततोप्यधिकं इत्येकोपासनैव विहिता । तस्माज्जडजीवरूपत्वात्सर्वात्मकं ब्रह्मैवेति महावाक्यार्थः सिद्धः ॥१/१/३०/१०॥

॥ इति श्रीवेदव्यासमतवर्तिश्रीवल्लभाचार्यविरचिते ब्रह्मसूत्राणुभाष्ये प्रथमाध्यायस्य प्रथमः पादः ॥१/१॥

✣ ✣ ✣

।। श्रीहरिः ।।

।। श्रीकृष्णायनमः ।।

।। श्रीगोपीजनवल्लभायनमः ।।

।। श्रीवाक्पतिचरणकमलेभ्योनमः ।।

अणु-भाष्य

जिज्ञासाधिकरण

अथातोब्रह्म जिज्ञासा ।१।१।१।

ब्रह्मज्ञान के लिये ब्रह्मविचार का आरम्भ किया जाता है। यहाँ यह विचार होता है कि वेदान्तों का विचार करना चाहिये या नहीं ? नहीं करना चाहिये तो क्यों नहीं ? इसलिये कि–

छः अंगों सहित वेद का अध्ययन करना चाहिये और उसका ज्ञान प्राप्त करना चाहिये। शब्द उसके अर्थ का बोध करा देंगे और उन शब्दों का बोध बिना किसी शंका के लोक की तरह व्याकरण से स्पष्ट हो जायेगा। अतः विचार नहीं करना यह पूर्व पक्ष है।

भगवान् व्यासजी ने चार अध्यायों में ब्रह्म का विशेष विचार किया है इसे ब्रह्ममीमांसा कहते हैं। इसके चारों ही अध्यायों में अनेक अधिकरण है उनमें यह प्रथमाध्याय के प्रथमपाद का प्रथम जिज्ञासाधिकरण है। सूत्र का लक्षण शास्त्रकारों ने ऐसा बताया है–जिनमें स्वल्प पद एवं स्वल्प, अक्षर हो, छोटे होते हुए भी जिनके द्वारा अर्थ सूचित होता हो तथा सब प्रकार से सारभूत हों उन्हें सूत्र कहते हैं। **'लघूनि सूचितार्थानि स्वल्पाक्षरपदानि च। सर्वतः सारभूतानि सूत्राण्याहुर्मनीषिण इति 'स्वल्पाक्षरमसन्दिग्धं सारावद्विश्वतो मुखम्। अस्तोभमनवद्यं च सूत्रं सूत्रविदो विदुः''** इन्हीं व्यास सूत्रों के ऊपर जगद्गुरू श्री मद्वल्लभाचार्य ने 'अणु भाष्य नामक भाष्य किया है'' भाष्य उसे कहते हैं–जिसमें सूत्र के वाक्यों के अनुसार अर्थ का वर्णन किया जाता है तथा उनके पदों का जिसमें विवेचन किया जाता है उसे भाष्य कहते हैं **''सूत्रार्थो वर्ण्यते यत्र वाक्यैः सूत्रानुसारिभि'' स्वपदानि च वर्ण्यन्ते भाष्यं भाष्यविदो विदुः।।''** भगवान् वेद व्यासजी ने इन सूत्रों में अधिकरण (मीमांसा) की योजना की है। अधिकरण का लक्षण शास्त्रों में इस प्रकार बताया है **''विषयो**

विशयश्चैव पूर्वपक्षस्तथोत्तरम्। सङ्‌गतिश्चेति पंचागं शास्त्रेऽधिकरणं स्मृतम्'' जिसका विचार किया जाता है उस वाक्य को विषय कहते है और एक ही वाक्य में विरोधी दो कोटि का ज्ञान हो उसे संशय कहते हैं। प्रकृत अर्थ में विरोधी तर्क को उपस्थित करना पूर्वपक्ष कहा जाता है एवं सिद्धांत के अनुकूल तर्क का उपन्यास उत्तर कहा जाता है। महावाक्य के तात्पर्य के निश्चय को संगति का निर्णय कहा जाता है। मीमांसा के ये पांच अंग आवश्यक होते है।

यदि कहें कि अर्थज्ञान के लिये विचार का आरम्भ करना आवश्यक है क्योंकि अर्थज्ञान ब्रह्मरूप है इसलिये उसके ज्ञान में पुरुषार्थ होगा ऐसा मानना भी ठीक नहीं, विचार के बिना भी छः अंगों (शिक्षा–कल्प–व्याकरण निरुक्त–छन्द–ज्योतिष) सहित अध्ययन किये गये वेद से ही अर्थ की प्रतीति हो जायेगी। वेद का अर्थ जानना चाहिये ऐसा विधि वाक्य (आज्ञा) नहीं है और बिना विचार के शब्दों का अर्थ समझ में आ जायेगा ऐसा भी नहीं कह सकते। और जानना चाहिये ऐसा विधि वाक्य है '' गा गाकर पाठ करने वाला, शीघ्रता से पाठ करने वाला सिर हिलाते हुए पाठ करने वाला, जैसा लिखा है, (उसे बिना विचारे) वैसा ही वांचने वाला, अर्थ को नहीं जानने वाला, मन्दकण्ठ से उच्चारण करने वाला ये छः अधम पाठक कहे जाते हैं।' अर्थ को जाने बिना वेद के अध्ययन करने वाले को 'अधम' कहा गया है अतः यह बाधक वाक्य भी मिलता है। शब्द दिनेत्र आदि इन्द्रियों की तरह सन्दिग्ध अर्थ का निर्णायक नहीं है। शब्द का अर्थ तो व्याकरण आदि से ही निश्चित होगा जिस प्रकार लौकिक वाक्य में अर्थ का निश्चय व्याकरणादि से होता है उसी प्रकार वेद में भी हो जायेगा। व्याकरण के विरुद्ध जो निर्णय होगा वह तो अप्रमाणित ही होगा। इसलिये वेदार्थ के विचार के लिये विचार का आरम्भ नहीं करना चाहिये। इस प्रकार पूर्वपक्ष का समर्थन किया गया है।

उक्त पूर्वपक्ष का एकदेशी समाधान करते हैं–

वेद के अर्थमात्र के ज्ञान के लिये यदि विचार किया जाये तो ऐसा हो सकता है यहाँ तो केवल वेदार्थ का विचार नहीं है किन्तु ब्रह्मज्ञान के लिये वेदार्थ ज्ञान है। (वह ब्रह्म आत्मरूप है और वह अविद्या से आवृत्त (घिरा हुआ) है। इसलिये देह में आत्मभाव की प्रतीति हो रही है उस देह से अतिरिक्त कोई ब्रह्म है। ऐसी प्रतीति ही नहीं हो रही है। इसलिये केवल वेद मात्र से असम्भावना और विपरीत भावना को दूर करने वाला ज्ञान उत्पन्न नहीं हो सकता। किन्तु इसके विपरीत देहात्मभाव की प्रतीति जब दृढ़ है तो श्रुति में जो देह में आत्म भाव को मिथ्या कहा है उसे औपचारिक मानेंगे अर्थात् जब देह में आत्मभाव दृढ़ हो

जाता है और वह मैं ब्राह्मण हूँ, मैं काणा हूँ, मैं सुखी हूँ, मैं दुःखी हूँ, मैं भूखा हूँ इत्यादि रूप में देह में ही आत्मा की दृढ़ प्रतीति है इसलिये श्रुति में आत्मा को नित्य–शुद्ध–बुद्ध–मुक्त स्वभाव कहा गया है उसे वह झूठा मानेगा। अथवा स्तुति परक मानेगा जैसे वेदों में यह कहा है कि यह सब कुछ ब्रह्म है, **'सर्वखल्विदं ब्रह्म'** और वेदों में प्रतीकोपसना भी कही है और उसका फल तत्त्व ज्ञान बताया है इसीलिये उपासना के लिये जैसे **'वाचं धेनुमुपासीत' ' धन्वन्निव प्रपासि'** इत्यादि श्रुतियों को केवल स्तुति करने वाला मानता है उसी प्रकार **'तत्त्वमसि श्वेतकेतो'** इनको भी स्तुति परक ही मान लेगा।

अब एकदेशी मत को दूषित करते है– ऐसा नहीं कहना चाहिये क्योंकि–वेद का अर्थ अलौकिक साधनों से ही जानना चाहिये। लौकिकयुक्तियों के द्वारा वह नहीं जाना जा सकता। उसे तो तप के द्वारा 'तपसा ब्रह्म विजिज्ञासस्व' ओर वैदिक युक्ति से जैसे **'न्यग्रोधफल माहर'** इत्यादि वैदिक युक्ति से एवं भगवान् की कृपा से जैसे भक्त्यातुतोष भगवान् गजयूथ पाय इस प्रकार की भगवान् की कृपा से जानना चाहिये।

वेद में जिसका प्रतिपादन नहीं है ऐसी बुद्धि से सब वेदवाक्यों की एक वाक्यता सिद्ध करने के लिये अध्यारोप, अपवाद की कल्पना करके विचार नहीं करना चाहिये। ब्रह्म तो जैसा है उसे वैसा ही मानना चाहिये। उससे जरा भी विपरीत कल्पना करने में दोष होगा।

जबकि आत्मा अन्य प्रकार का है उसका अन्य प्रकार से जो प्रतिपादन करता है। इस प्रकार आत्मा का अपहरण करने वाला वह चोर कौन सा पाप नहीं करता है। अर्थात् वह आत्मा का चुराने वाला महान् पापी है।

तर्क से बुद्धि को इधर–उधर न करना (भ्रम में न पटकना) ऐसा श्रुति में कहा है।

एक देशी व्यास सूत्र के रूप में वेदान्तों का विचार करना चाहिये ऐसा **'स्यादेतत्'** आदि पङ्क्तियों से प्रतिपादित किया– उनका कहना यह है कि यहाँ वेद के घटकपदों का अर्थ जान लेना ही वेदान्त विचार नहीं है किन्तु वह ब्रह्म आत्मरूप है अर्थात् जीवात्मरूप है वह जीवात्मा अपने को देह से अलग नहीं मानता है वह तो यह समझता है मैं देहरूप ही हूँ। यहाँ तक कि मैं ब्राह्मण हूँ, मैं काणा हूँ, मैं सुखी हूँ, मैं भूखा हूँ, इन देह के धर्मों का आरोप अपने में कर लेता है। इसलिये इस प्रकार के जीव की देह से मैं अलग हूँ ऐसा ज्ञान ही नहीं होता उनको केवल वेदघटक प्रत्येक पदों के अर्थज्ञान मात्र से असम्भावना और विपरीत

भावना की निवृत्ति नहीं होगी जैसे वेद में कहा है **'न तस्य कार्य करणं च विद्यते' एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च। खं ज्योतिर्वायुरापश्च पृथ्वी विश्वस्य धारिणी' अणोरणीयान् महतो महीयान्' समोनागेन समो मशकेन'** इन वेद वाक्यों में ब्रह्म में विरुद्ध धर्मों का प्रतिपादन किया है इस असम्भावना की निवृत्ति केवल पदों के अर्थ ज्ञान मात्र से नहीं होती इसी प्रकार विपरीत भावना की निवृत्ति भी नहीं होगी। वेद की प्रामाणिकता को सिद्ध करने के लिये वेद में परस्पर विरुद्ध से प्रतीत होने वाले वाक्यों की संगति करनी पड़ेगी जैसे **'अथात आदेशोनेति नेति'** यह श्रुति अपवाद करती है अतः उसके लिये **सर्वंखल्विदं ब्रह्म तज्जलान्'** यह श्रुति ब्रह्म में कर्त्तृत्व का आरोप करती है इस तरह से अध्यारोप और अपवाद के द्वारा सब मिथ्या है ऐसा जान लिया जायेगा तब तत्त्वमसि आदि वाक्यों से तत्त्वज्ञान हो जायेगा।

परन्तु यह एकदेशी मत ठीक नहीं है इसे **'भैक्म्'** इत्यादि ग्रंथ से दूषित किया है– इसमें यह कहा है कि वेद का अर्थ अलौकिक साधनों से जाना जाता है लौकिक युक्तियों से उसका ज्ञान नहीं होता। तप, वेद में बतायी गई युक्ति और भगवान् की कृपा से तीन अलौकिक साधन है। तप से 'तपसा ब्रह्म विजिज्ञासस्व' तप के द्वारा ब्रह्म को जानो। युक्ति से **'न्यग्रोधफलमाहर'** छान्दोग्य उपनिषद् में आरुणि ऋषि अपने पुत्र श्वेतकेतु को ब्रह्मज्ञान का उपदेश दे रहे थे उस समय उसे युक्ति से समझाने लगे। पुत्र से कहा तुम एक वट वृक्ष देश का फल लाओ उसे तोड़ो उसमें क्या दिखाई देता है श्वेतकेतु ने कहा भगवन् इसमें तो छोटे–छोटे कण दिखाई देते हैं तब फिर कहा एक–एक कण को तोड़ डालो अब क्या दिखता है श्वेतकेतु ने कहा इसमें तो कुछ नहीं दिखता तब आरुणि ने कहा सौम्य इस अणिमा में ही वह महान् वट वृक्ष रहता है उसे जैसे तुम देख नहीं सकते उसी प्रकार उस अणिमा में यह सारा जगत् स्थित है। इसी प्रकार कृपा से भी भगवान् प्रसन्न हो जाते हैं जैसे भक्ति से गजेन्द्र पर भगवान् प्रसन्न हो गये **'भक्त्या तुतोष भगवान् गजयूथपाय'** अतः अपनी इच्छा के अनुसार अध्यारोप और अपवाद के द्वारा वेद का विचार नहीं करना। वेद में ब्रह्म को कर्त्ता कहा है तो यह कर्त्ता भी है ओर अकर्त्ता भी है। उसमें कभी अपनी युक्ति नहीं लगाना। जैसा वेद में कहा है वैसा ही मानना।

ऐसा कहना भी उचित नहीं होगा कि श्रुति में विरुद्ध वाक्य आये है इसलिये उसका निश्चय करने के लिये विचार आवश्यक है। श्रुति के तो दोनों ही वाक्य प्रमाण है उनमें से

किसी एक का निश्चय करना तो कठिन है। जैसे श्रुति में कहा है वह बैठा हुआ ही दूर चला जाता है सोता हुआ ही सब प्रकार से जाता है 'आसीनो दूरं व्रजति शयानो याति सर्वशः' यहाँ श्रुति में प्रतिपादित दोनों ही विरुद्ध है बैठे रहना ओर दूर जाना तथा सोते हुए भी सब प्रकार से जाना। यदि कहो कि दोनों ही उसमें रहते है तब तो फिर एक ही पशु में गोत्व (गायपन) और अश्वत्व (अश्वपन) भी माना जायेगा। परन्तु ऐसी बात नहीं है ब्रह्म तो अचिन्त्य जिसका विचार न कर सके एवं अनन्त जिसका कोई अन्त ही नहीं है ऐसी शक्ति वाला है और उसमें सर्व भवन (सब प्रकार से होने की) सामर्थ्य भी है इसलिये परस्पर विरुद्ध रूप से प्रतिपादन करने वाली श्रुतियों में कोई विरोध नहीं होगा। इसलिये तो उन उपाख्यानों में भृगु, वरुण संवाद में भृगु को जब बोध नहीं हुआ तो वरुण ने कहा तप के द्वारा ब्रह्म को जानों 'तपसा ब्रह्म विजिज्ञासस्व' इसी प्रकार छान्दोग्य उपनिषद् में इन्द्र प्रजापति केसंवाद में इन्द्र को जब औपाधिक बोध हुआ तो प्रजापति ने कहा बत्तीस वर्ष तक ब्रह्मचर्य से रहो **'वस द्वात्रिंशतं वर्षाणि ब्रह्मचर्यम् '** इससे भी तप का ही उपदेश दिया यह नहीं कहा कि लौकिक युक्ति से उसे जान लो।

यदि कहो कि **'तप आलोचने'** इस प्रकार के धर्म से अभिनिष्पन्न होने से तप करने का अर्थ भी विचार करना ही होगा इस पर कहते हैं कि यहाँ तप का अर्थ विचार नहीं हैं। यदि विचार अर्थ लिया जायगा तो उसका अर्थ भी लौकिक युक्ति रूप अर्थ ही हो जायगा। इसलिये यहाँ यौगिक अर्थ न लेकर रूढ़ि से प्राप्त जो विचार से अतिरिक्त तप अर्थ है वह ही लेना। इसलिये छान्दोग्योपनिषद् में जो **'वस द्वात्रिंशत्वर्षाणि ब्रह्मचर्यम्'** का अर्थ विचार संभव नहीं है।

जहाँ–जहाँ उपाख्यानों में तप को ब्रह्मज्ञान का साधन बताया है वे उपाख्यान तो मिथ्या हैं। क्या कहीं ब्रह्मचर्य आदि तप से ब्रह्मज्ञान हो सकता है? इसलिये व्यासजी ने जो विचार आरम्भ किया है वह ठीक ही है। इस पर कहते हैं कि यदि उपाख्यानों को मिथ्या (झूठे) मानोगे तो अन्य बातें जो उपनिषदों में कही गई हैं वे भी मिथ्या ही मानी जायेगी क्योंकि यह तो कोई बता नहीं सकता कि अमुक कथन तो सत्य है और अमुक कथन मिथ्या है। जब वेद में अप्रामाणिकता आ जायेगी तो जिस प्रकार उपाख्यान अप्रमाणिक है उसी प्रकार उसमें आये हुए विधि वाक्य एवं ब्रह्म के स्वरूप के प्रतिपादन करने वाले भी वचन मिथ्या ही मानें जायेंगे। क्योंकि जो एक बार झूठ बोलता है तो उसकी सभी बातें झूठी ही मानी जायेंगी अतः

वेद के ऊपर किसी का विश्वास नहीं होगा जैसे लोक में एक बार भी जो झूठ बोलता है तो उसकी सत्य बात पर भी लोगों को विश्वास नहीं रहता। इसीलिये वेद में एक अक्षर भी मिथ्या (असत्य) नहीं है। इसलिये जो वैदिक है उनको तो वेद की बात पर संदेह ही नहीं है। तब उनको वेदों में विरुद्ध बाते हैं ऐसी कल्पना ही नहीं करनी चाहिये ।

विचार नहीं करना चाहिये इसमें और भी हेतु देते हैं यदि वेदार्थ ज्ञान में विचार का उपोग होता तो चौदह विद्याओं के अन्दर मुख्य जो वेद के छः अंग है उनमें मीमांसा का श्रवण (कथन) होता। अतः विद्याओं में जब इसकी गणना नहीं है तो विचार का आरम्भ नहीं करना चाहिये।

यदि कहें कि उपनिषद् से अतिरिक्त पुराणादि की तरह ब्रह्मज्ञानोपयोगी व्यासजी का यह स्वतंत्र विचार है तब तो फिर यह कहेंगे कि यह व्यासजी की मीमांसा उपनिषद् संबंधी ज्ञान का प्रतिपादन करने वाली नहीं है परन्तु उपनिषदों के अतिरिक्त अन्य ब्रह्मज्ञान के साधनों का निषेध किया है यह 'मैं तो उस उपनिषद् संबंधी पुरुष के विषय में पूछना चाहता हूँ, यहाँ 'तु' शब्द से अन्य ज्ञान के साधनों का निषेध किया है। अन्यथाज्ञान कभी भी उपनिषद् में बताये गये फल को नहीं दे सकता। अतः ब्रह्म विचार का आरम्भ नहीं करना चाहिये।

इस से धर्मविचार रूप पूर्वमीमांसा के ऊपर भी आक्षेप समझना जब ब्रह्ममीमांसा का निराकरण कर दिया तो उसका धर्म मीमांसा (विचार) के ऊपर आक्षेप करना कोई भाररूप नहीं होगा। इस प्रकार यह पूर्वपक्ष हुआ।

अब यहाँ सिद्धान्त का निरुपण करते हैं –

अवैदिक शास्त्रों का मनन करने से बुद्धि में दोष उत्पन्न हो जाता है, मीमांसा रूप शास्त्र उस दोष को दूर करता है। विरुद्ध शास्त्रों के अध्ययन से पदार्थ निर्णय में जब सन्देह हो जाता है तब वेद के छः अंगों द्वारा उसका निर्णय करना कठिन हो जाता है। उस समय इन व्यास सूत्रों के द्वारा साधन–फल–अधिकारी और संबंध रूप अनुबंध चतुष्टय का निर्णय करना चाहिये। यदि इन सूत्रों के द्वारा निर्णय नहीं किया जायेगा तो हीनाधिकारी एवं मध्यमाधिकारी अपने स्वार्थ से भ्रष्ट हो जायेगें।

पाठ की तरह अर्थ को भी गुरुमुख से ही सुनने पर, हीनाधिकारी को और

मध्यमाधिकारी को समान धर्म के देखने पर पदादि पाठ की तरह संदेह हो जायेगा। जैसे पदादि पाठ में **'देवायते यजमानाय शीकायते स्वाहा'** यह संहिता का परम्परा पाठ है और **'देवय ते शीकयते'** यह पद परम्परा पाठ है जैसे यहाँ ह्रस्वत्व और दीर्घत्व के संदेह है उसी तरह अर्थ में अक्ता: शर्करा उपदधाति यहां शक्कर में जिसे मिलाया जाता है। उनमें समान धर्म वाले तीन हैं घृत, तेल और वसा इनमें से किसको मिलाना चाहिये इस अर्थ में संदेह होता है । इसी प्रकार उपनिषदों में जहां विरुद्ध धर्म दिखाई देते हैं जैसे अपाणि पादो जवनो ग्रहीता उस ब्रह्म के हाथ पैर नहीं है और दौड़ता है तथा वस्तु को ग्रहण करता है। अब यहां संदेह होता है वह बिना हाथ पैर वाला है या दौड़ने पकड़ने वाला है । जैसे पदादि पाठ में, ह्रस्वत्व और् दीर्घत्व को संदेह में और शर्करा में किसको मिलाना चाहिये यह अर्थ में संदेह होता है। इसी प्रकार उपनिषदों में जहाँ विरुद्ध धर्म दिखाई देते हैं जैसे 'अपाणि पादो जवनो ग्रहीण' उस ब्रह्म के हाथ पैर नहीं है और दौड़ता है तथा वस्तु को ग्रहण करता है। अब यहाँ संदेह होता है वह बिना हाथ पैर वाला है या दौड़ने पकड़ने वाला है। जैसे पदादि पाठ में ह्रस्वत्व और दीर्घत्व के संदेह में और शर्करा में किसको मिलाना इनका निर्णय करने में शाखा व्याकरण आदि का एवं जैमिनी सूत्रों का उपयोग होता है उसी प्रकार ब्रह्म हाथ पैर बिना का है या दौड़ने पकड़ने वाला है इसका निर्णय सूत्रात्मक व्यास की मीमांसा से किया जाता है।

कहा भी है– वेद के अर्थ में कोई संदेह नहीं है इसलिये उत्तमाधिकारी को तो कोई संदेह नहीं होगा मीमांसा उसके लिये स्थूणाखनन्याय की तरह उसकी समझ को दृढ़ करने वाली होगी जिस समय खंभे को गाड़ते हैं उसको बार–बार इसलिये हिलाते हैं कि मजबूत हुआ या नहीं उसी प्रकार मीमांसा में उत्तमाधिकारी की समझ दृढ़ हो जायेगी किन्तु जो हीनाधिकारी है या मध्यमाधिकारी हैं उनके लिये तो मीमांसा से वेदान्त के अर्थ में जो संदेह है वह भी मिटेगा और वेदान्त के अर्थ का निश्चय भी होगा।

यद्यपि वेदान्तों का विचार कोई भी कर सकता था ऐसी स्थिति में स्वयं नव्यासावतार भगवान् ने ही वेदान्तों का विचार किया इससे भी वेदान्तों के विचार की कर्त्तव्यता बोधित होती है। जब व्यासजी ब्रह्म जिज्ञासा को करना चाहिये ऐसा कहते है तो व्यासजी के कहने से भी करनी चाहिये।

कोई ऐसा कहते हैं कि **''अथातो ब्रह्मजिज्ञासा''** यहाँ **'कर्त्तव्या'** इस पद का अध्याहार

करना चाहिये अर्थात् ब्रह्म मीमांसा करनी चाहिये। **'कर्त्तव्या'** इस पद का अध्याहार करने पर उसमें स्वतन्त्रता नहीं रहेगी उस विचार को उपनिषद् का विचार माना जायेगा यदि अध्याहार नहीं करेंगे तो **'अथ योगानुशासनम्'** की तरह यह विचार भी स्वतंत्र माना जायेगा तो इसका ज्ञान में उपयोग नहीं होगा। यहां तो **'त्वन्त्वौपानिषदं पुरुषं पृच्छामि'** जब कहा है तो केवल उपनिषद् के द्वारा ही जो जाना जाये उस ब्रह्म के विषय में प्रश्न है। अन्य शास्त्रों के द्वारा जो जाना जाये उस ब्रह्म के लिये प्रश्न नहीं है इसीलिये यदि मीमांसा स्वतंत्र होगी तो उससे उत्पन्न ज्ञान ब्रह्मज्ञान नहीं होगा।

अथवा **'कर्त्तव्या'** पद के अध्याहार करने की अपेक्षा सूत्र में ही आये हुए अथ शब्द को ही अधिकार के अर्थ में मान लेंगे तो फिर उसके अनन्तर ऐसा अर्थ नहीं होगा ऐसी बात नहीं है। वेदाध्यन के बाद मीमांसा करनी चाहिये यह अर्थ सिद्ध ही है उसके कहने की कोई आवश्यकता नहीं है क्योंकि जो वेदाध्ययन नहीं करेगा वह वेद का विचार क्या करेगा ? यदि कहो कि तो फिर मीमांसा में स्वतंत्रता दोष आ जायेगा ? हम समाधान करेंगे। वेदार्थ ब्रह्म का विचार वेद के अनुकूल है। अब यहाँ उचित क्या है 'कर्त्तव्या' का अध्याहार या अथ शब्द का व्याख्यान ? व्याख्यान करना ही उचित है क्योंकि **'व्याख्यानाद्हितो विशेष प्रतिपत्तिनहि नहि सन्देहादलक्षणम्' इस न्याय से जैसे अथातो दर्शपूर्णमासौ व्याख्यास्यामः'** यहाँ व्याख्या का निरूपण किया है वहाँ पशुसोम आदि के पूर्व निरूपण का निषेध हो जाता है इसमें या एकतर पक्ष पातिनी युक्ति यह है कि दर्शपूर्ण मास का अधिकार पहले किया है इसलिये उसकी व्याख्या पहले करेंगे। जैसे वहाँ किसी पद का अध्याहार नहीं किया उसी तरह यहाँ भी अध्याहार न करके अथशब्द का अधिकार अर्थ में व्याख्यान करके समाधान कर देंगे।

अब यहाँ व्याख्यान पक्ष में अनेक गुण हैं और अध्याहार पक्ष में अनेक दोष हैं उन्हें बताते हैं। व्याख्यान में इतने प्रयोजन सिद्ध होते हैं। अधिक की आकांक्षा नहीं होती अध्याहार भी नहीं करना पड़ता, पुरुषार्थ की सिद्धि भी होती है और विचार का उच्छेद भी नहीं होगा। वह कैसे ? अथ शब्द के चार अर्थ है मंगल, अधिकार, आनन्तर्य और अर्थान्तरोपक्रम। मंगल तो अर्थ शब्द के सुनने मात्र से ही हो जाता है। कहा भी है–**ॐकारश्चाथ शब्दश्च द्वावेतौ ब्रह्मणःपुरा। कण्ठं भित्त्वा विनिर्यातौ तस्मान्मांगलिकावुभौ।।''** अर्थान्तर का अभाव होने से उसकी कल्पना ही नहीं करना। अब बचते है दो अर्थ आनन्तर्य और अधिकार। जब

आनन्तर्य अर्थ लेते हैं तो वेदाध्ययन के अनन्तर ऐसा कहें तो वह तो स्वतः ही सिद्ध है इसलिये किसके बाद ऐसी आकांक्षा होती है। ऐसा होने पर उससे अधिक की आकांक्षा होगी वह तो है नहीं तब विचार सिद्ध न होगा।

यदि कहें कि धर्म विचार के अनन्तर ब्रह्म विचार किया जाता है वह भी ठीक नहीं है वहाँ भी 'अथातो धर्मजिज्ञासा' उसमें भी **'अथ'** शब्द है इसलिये ब्रह्म विचार के अन्तर कर्म विचार करना चाहिये इस तरह विपरीत भी कहा जा सकता है यदि कहें कि वेद में पहले धर्म को पढ़ा गया है बाद में ब्रह्म का पाठ है इसलिये धर्म के विचार के अनन्तर ब्रह्म का विचार है इस प्रकार अथ का आनन्तर्य अर्थ हो जायेगा। पाठ में भी विपरीतता हो सकती है उसमें भी ऐसा कोई नियम नहीं है कि अमुक का पाठ ही पहले है। और यदि ऐसा कहो कि शिष्टाचार ऐसा है कि धर्मविचार के अनन्तर ही ब्रह्म विचार करना चाहिये यदि ऐसा होता तो धर्म विचार के पहले ब्रह्म विचार करने वाले के लिये कोई प्रत्यवाय होता, प्रत्यवाय का कोई वचन श्रुति में नहीं मिलता। यदि कहें कि विधि–मंत्र और अर्थवादों का कथन धर्म में है और उनका उपयोग इस ब्रह्म मीमांसा (उत्तर मीमांसा) में होता है इसलिये धर्म विचार के अनन्तर ब्रह्म विचार किया जाता है इस प्रकार अथ शब्द का अर्थ सम्भव हो जायेगा। परन्तु ऐसा कथन भी उचित नहीं क्योंकि जो बात अन्याथानुपपत्ति के द्वारा ही सिद्ध हो जाती है। उसको शब्द वाच्य नहीं कहा जा सकता। मान भी लें कि धर्म विचार के अनन्तर ब्रह्म विचार करना चाहिये उसमें भी यह आकांक्षा होगी कि किसके बाद में यदि कहेंगे कि पूर्व में सिद्ध वैराग्य, शम, दम एवं मोक्ष की जिसको इच्छा होगी उसके अनन्तर क्योंकि वे ही वेदान्त विचार के अधिकारी हो सकते हैं। परन्तु ऐसा कहना भी ठीक नहीं जब तक पुरुष को नित्य और अनित्य वस्तु का विवेक ही नहीं होगा तो उसको वैराग्य कैसे होगा इसलिये वैराग्य आदि पूर्व सिद्ध नहीं है। यदि कहें कि वैराग्यादि जब हों उसी के बाद ब्रह्म विचार किया जाये यह असंभव है। क्योंकि वेदान्तार्थ निर्णय के पूर्व वैराग्यादि नहीं हो सकते, असंभव है। जब ब्रह्म को ही परम पुरुषार्थ (परम फलरूप) जान लेना और उसकी प्राप्ति में ब्रह्म ज्ञान ही साधन है और योग आदि भी चित्तशुद्धि के द्वारा ब्रह्मज्ञान में साधन है ऐसा जब समझ लेगा तब निष्काम भाव से ब्रह्मज्ञान के लिये कर्म करने पर जब चित्तशुद्धि हो जायेगी तब वैराग्य आदि होंगे। यह सब वेदान्तविचार के बिना नहीं हो सकता। इसलिये यहाँ अन्योन्याश्रय दोष आ जाता है। अर्थात् ब्रह्म ज्ञान के लिये कर्म करना चाहिये। कर्म करने से चित्त शुद्धि होती है तब वैराग्यादि प्राप्त होते हैं और वैराग्य आदि की प्राप्ति के अनन्तर ब्रह्म विचार उत्पन्न होता है इस प्रकार की विचार सरणी स्वीकार करने पर अन्योन्याश्रय दोष आता है।

ऐसा कहना भी समुचित नहीं कि गुरुमुख में जिस समय अध्ययन किया जाता है उस समय वेदान्त के अर्थ का निर्धार करने पर बाद में वैराग्य आदि सम्पन्न हो जायेंगे उसके बाद में वेदान्त का विचार करना चाहिये ऐसा मानने से अन्योन्याश्रय दोष नहीं होगा। परन्तु ऐसा कहना भी ठीक नहीं है जब वेदान्त का निर्धार (निश्चय) हो जायेगा तब तो विचार ही व्यर्थ होगा। कहो कि ब्रह्मसाक्षात्कार विचार का फल होगा। पूर्व मीमांसा में कहे गये छः प्रमाण अथवा आकांक्षा–योग्यता और सन्निधि के द्वारा उचित और अनुचित केविचार से ही वेदान्त वाक्यार्थ के शब्द बोध का निर्णय हो जायेगा तब विचार तो शब्द बोध की सामग्री में ही पूरा हो जायेगा अतः शब्द सामग्री से ब्रह्म साक्षात्कार नहीं होगा अतः इस प्रकार की कल्पना में कोई प्रमाण नहीं है। यदि कहो कि जैसे दस आदमी नदी को पार करके जब दूसरे तट पर गये तब उन्होंने यह सोचा कि अपने में से कोई नदी में बह तो नहीं गया तब जो गिनता था वह अपने को नहीं गिनता था इसलिये दस होते हुए भी उन्हें नौ ही जान पड़ते थे तब एक समझदार वहाँ आ गया उसने कहा अरे दसवां तू है तो सही 'दशम–स्त्वमसि' तब उन्हें समझ में आया कि हाँ हम दस ही हैं वह दसवाँ भी प्रत्यक्ष था परन्तु उनको उसकी समझ नहीं थी वह समझ उन्हें शब्द से हुई थी इसी तरह यहाँ 'तत्त्वमसि' शब्द से ही ब्रह्मसाक्षात्कार हो जायेगा। परन्तु यह दृष्टान्त बराबर नहीं है, दशमस्त्वमसि' में तो प्रत्यक्ष की सामग्री बलवान् थी और दसवें का देह भी प्रत्यक्ष था वह अपने देह को भी देख रहा था इसलिये उससे मान लिया कि मैं दसवा हूँ। परन्तु ऐसा नहीं है। यदि केवल शब्दमात्र से ही ब्रह्म का प्रत्यक्ष ज्ञान हो जाता तो उसके लिये मनन, निदिध्यासन की जो विधि है वह व्यर्थ हो जायेगी। कहें कि यहाँ अधिकारों का भेद मान लेंगे तो उत्तमाधिकारी होगा उसे केवल 'तत्त्वमसि' इस शब्द के सुनने से ही ब्रह्मज्ञान हो जायेगा और जो हीनाधिकारी होगे उन्हें श्रवण–मनन और निदिध्यासन की आवश्यकता होगी परन्तु शब्दज्ञान में अधिकारी भेद की कल्पना करने में कोई प्रमाण नहीं है। अत्यन्त असत्य अर्थ में भी शब्द तो ज्ञान को उत्पन्न कर ही देगा। अर्थात् शब्द ज्ञान में तो आकांक्षा–योग्यता और सन्निधि की ही आवश्यकता है। उसमें अधिकारी विशेष को ही ज्ञान हो ऐसा कोई नियम नहीं है। और मर्यादा भंग से होने वाला कार्य संकर कहा जाता है जैसे वर्णसंकर इसी प्रकार यहाँ भी प्रमाण संकरापत्ति हो जायेगी मन से ज्ञान उत्पन्न होता है ऐसा मानने पर प्रमाण सकरापत्ति होगी। इसलिये सर्वप्रथम तो शाब्द का ही ज्ञान उत्पन्न होता है ऐसा मानना चाहिये और अनुभव से भी ऐसा ही सिद्ध होता है। आधुनिक लोगों को जिनमें शम–दम आदि नहीं है उनको भी बिना किसी

सन्देह के निः संदिग्ध ज्ञान की उपलब्धि होती है यदि ऐसा न होता तो 'गृहाद्वा प्रव्रजेत् सवनाद्वा प्रव्रजेत्' इस श्रुति में जो गृहस्थाश्रम से सीधा संन्यास ग्रहण करले या वानप्रस्थ से सीधा संन्यास ग्रहण करले यह युक्ति सिद्ध नहीं होगा। यहाँ वैराग्य ही संन्यास का अंग है ऐसा ज्ञात होता है। इससे यह सिद्ध होता है कि वेदान्त का विचार पहले है और उसके बाद वैराग्य होता है तदन्तर संन्यास होता है अतः शमदमादि के अनन्तर वेदान्त विचार करना चाहिये ऐसा कहना असंगत होता है।

अथ शब्द का आनन्तर्य अर्थ मानने में चार दोष आते हैं (1) अधिकाकांक्षा (2) अध्याहारापत्ति (3) पुरुषार्थ की असिद्धि (4) विचारोच्छेद इनमें अधिकाकांक्षा कैसे होती है इसका निरुपण पहले किया जा चुका है।

अब अध्याहारापत्ति का विचार करते हैं यदि अथ शब्द का आनन्तर्य अर्थ लेते हैं तो 'अनन्तर विचार' यह अर्थ होगा तब इतने कहने मात्र से आकांक्षा पूरी नहीं होगी तब कहना होगा कि 'कर्त्तव्या' इस पद का अध्याहार करो अर्थात् 'इसके बाद ब्रह्मजिज्ञासा करनी चाहिये। वह ब्रह्मजिज्ञासा स्वय व्यासजी, यदि करनी चाहिये ऐसा कहते हैं तो वाक्य ही व्यर्थ हो जायेगा। व्यासजी ने जिस समय इस वाक्य का प्रयोग किया था उसके पहले ही व्यासजी को तो ब्रह्मज्ञान था इसलिये व्यासजी के लिये को 'कर्त्तव्या' का अध्याहार व्यर्थ है। यदि कहो कि 'ब्रह्म जिज्ञासा तुम्हें करनी चाहिये' ऐसा इसका अर्थ करेंगे तो यह असंभव बात है दूसरे लोग ब्रह्म का विचार क्या कर सकते है और यदि व्यासजी दूसरों को विचार करने का आदेश देते हैं तो व्यासजी का सूत्र निर्माण व्यर्थ है। इसलिये यह अध्याहार न तो स्वयं के लिये है और न दूसरे के लिये है अतः अध्याहार व्यर्थ है।

अब आनन्तर्य अर्थ मानने में तीसरा दूषण जो 'पुरुषार्थ की असिद्धि' आता है उसे स्पष्ट करते हैं। अथ शब्द का जब अधिकार अर्थ रखते हैं तब पुरुषार्थ (मोक्ष) की सिद्धि नहीं होगी क्योंकि अथ शब्द का आनन्तर्य अर्थ जब होता है तो किस के बाद मोक्ष होगा यह कहना पड़ेगा परन्तु जो उत्तमाधिकारी हैं वे तो सुनने मात्र से ही कृतार्थ हो जायेगे कृतार्थ हो जाने पर समाधिस्थ हो जायेगे तब वे तो प्रवचन ही नहीं कर सकेंगे। ऐसी स्थिति में शास्त्रोच्छेद ही हो जायेगा।

अब चतुर्थ दूषण का उपपादन करते हैं– जो उत्तमाधिकारी है वह तो श्रवणमात्र से कृतार्थ हो जाता है ऐसी स्थिति में समाधिस्थ होने से वह प्रवचन नहीं कर सकता इसलिये

शिष्यों का पढ़ाना असंभव होने से वेदान्त विचार का ही उच्छेद हो जायेगा अतः शास्त्र विरोध होगा।

वेदान्त के विचार मात्र से ही **'तत्त्वसि'** इत्यादि वाक्यों से ही ब्रह्मसाक्षात्कार यदि स्वीकार कर लिया जाता है तो व्यासजी ने तीसरे अध्याय में जो ब्रह्म साक्षात्कार के जो साधन बताये है वे सब व्यर्थ होगे उनने उन साधनों को क्यों कहा बिना कारण के कार्य की उत्पत्ति नहीं होती इसे सभी स्वीकार करते है अतः साधनों के द्वारा ही ब्रह्म साक्षात्कार होगा। इस प्रकार आनन्तर्य अर्थ में अनेक दूषण है अतः अथशब्द का अर्थ अधिकार ही लेना चाहिये।

अथ शब्द का यदि अधिकार अर्थ किया जाता है तो उसका आशय .यही होगा कि करना चाहिये और जिज्ञासा का अर्थ होगा जानना चाहिये ऐसी इच्छा वह जिज्ञासा कृति–साध्य कैसे हो सकती है उस पर कहते हैं कि यहाँ जिज्ञासा पद का अर्थ विचार होता है। यह पद इसी अर्थ में योगरुढ़ है ज्ञातुम् इच्छा जिज्ञासा ऐसा योग होने पर भी रूढ़िवृत्ति से उसका अर्थ विचार ही होता है। जैसे उद्भिद् पद का यौगिक अर्थ खोदने का साधन (कसी) होता है परन्तु केवल रुढि से यज्ञ विशेष का ही बोध है। इसलिये 'ज्ञातुमिच्छा' ऐसा प्राचीनों का वचन है। यदि जिज्ञासा पद का विचार अर्थ ही होता है तो विचार पद को छोड़कर किसलिये इस क्लिष्ट पद का प्रयोग किया इसका समाधान कहते हैं– जिज्ञासा पद रखने में यह विशेषता है कि ब्रह्मज्ञान पुरुषार्थ का साधन होने से इष्ट है उस इच्छा को पूरा करने के लिये विचार आरम्भ किया जाता है क्योंकि कर्म आदि की अपेक्षा ज्ञान ही पुरुषार्थ का साधन है इसलिये उस ज्ञान के विचार का यहाँ अधिकार किया जाता है यह 'अतः' शब्द का अर्थ है।

जिनको वेदाध्ययन का अधिकार है वे तीन वर्ण के लोग इस वेदान्त विचार के अधिकारी है। उनसे अतिरिक्त की तो कल्पना ही नहीं हो सकती। यदि कहो कि त्रैवर्णिकों में भी जो बुद्धिमान् होगा वह ही इस वेदान्त विचार का अधिकारी होगा क्योंकि जिसे ऐसी समझ होगी कि कर्म आदि जो सब प्रकार के फलसाधक है उनकी अपेक्षा ब्रह्मज्ञान ही परम पुरुषार्थ का साधन है यह तो मतिमान् को ही समझ में आ सकता है इसलिये 'मतिमत्त्वं' ऐसा अधिकारी का विशेषण रखना चाहिये। इस विशेषण की कोई आवश्यकता नहीं है जैसे कर्म में अंधा आज्यावेक्षण नहीं कर सकता और पंगु विष्णु की परिक्रमा नहीं कर सकता क्योंकि इनमें

जिन अंगों की आवश्यकता होती है वे अंग उनके नहीं है इसलिये उनको फल नहीं मिल सकता इसी प्रकार जो धर में आसक्त होंगे उनसे मनन आदि हो नहीं सकेगा तो उनको साक्षात्कार नहीं होगा अतः अधिकारी में बुद्धिमव अथवा शान्त दान्त–उपरत–तितिक्षु आदि विशेषणों की आवश्यकता नहीं है।

'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' इस सूत्र की ही क्या आवश्यकता है तब **'अथातो धर्म जिज्ञासा'** यह सूत्र है इसमें जो धर्म शब्द आया है उसी में लक्षणा से वेदार्थ मात्र का विचार ले लिया जायेगा। धर्मनिरूपण की प्रतिज्ञा से ही ब्रह्मनिरूपण की भी प्रतिज्ञा समझ ली जायेगी तब ब्रह्मजिज्ञासा की अलगसे प्रतिज्ञा करना व्यर्थ है इस पर कहते हैं कि यद्यपि धर्मशब्द ब्रह्म पद में शक्त नहीं है इसलिये वहां केवल धर्म की ही प्रतिज्ञा है यदि लक्षणा से ब्रह्मजिज्ञासा मानते हो तो उसमें कही भी ब्रह्मजिज्ञासा होनी तो चाहिये वह तो कहीं उपलब्ध नहीं होती।

जैमिनी की धर्म मीमांसा में कहीं भी ऐसा सूत्र नहीं है जिसमें जगत् का कारण परमात्मा है या प्रकृति है या परमाणु है इस संदेह को दूर किया जा सके।

यहाँ पूर्वपक्षी **शंका** करता है कि–ऐसा भी हो सकता है। ब्रह्मज्ञान भी विध्यर्थक है अतः वह भी धर्म है इसलिये धर्म विचार की प्रतिज्ञा से ही ब्रह्मज्ञान की भी प्रतिज्ञा हो जाती है। तथा वेदों में जो अर्थवाद हैं वे विधि के अर्थ की ही स्तुति करते हैं इस कारण से उनकी विधि के साथ एक वाक्यता हो जायेगी। जिसमें उनमें भी प्रमाणिकता आ जायेगी तब मंत्र और अर्थवादों में जो अप्रामाण्य का संदेह होता था वह सब संदेह मिट जायेगा। धर्म पदार्थ के अन्दर आने वाला धर्मत्व जैसे विध्यर्थक है वैसे ही 'आत्मेत्येवोपासीत' आत्मा की ही उपासना करनी चाहिये, **'आत्मानंश्लोकमुपासीत'** स्तुति करने योग्य आत्मा की उपासना करनी चाहिये। तत् 'ब्रह्मेत्युपासीत' वह ब्रह्म है इसीलिये उसकी उपासना करनी चाहिये। **'आत्मावारे द्रष्टव्य'** आत्मदर्शन करना चाहिये इन सब श्रुति वाक्यों में नोदना (विधि) वाक्यों का ही अर्थ हैं। स्मृति वाक्य में भी कहा है ' यह ही परमधर्म है जो कि योग के द्वारा आत्मदर्शन करना।' यदि ऐसा कहें कि उत्तरकाण्ड में जिनमें विधि वाक्य नहीं है सृष्टि आदि के प्रतिपाद न करते हैं उनकी गति क्या होगी इस पर कहते हैं कि जो सृष्टि आदि का प्रतिपादन करते हैं उनको तो उपासना का विषय रूप जो ब्रह्म है उसकी स्तुति करने वाले (अर्थवादरूप) मान लिये जायेंगे और उनका अन्तर्भाव भी उपासना विषय में ही हो जायेगा

इसीलिये जैसे उपासना धर्मरूप है वैसे ही ये सृष्टि वाक्य (अर्थवाद) भी धर्मरूप हैं। यदि कहों कि ब्रह्म में तो कोई वास्तविक धर्म ही नहीं है तथापि जो निषेध्य धर्म हैं उनका आरोप निर्गुण ब्रह्मा में किया गया है। जैसे 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते, इस प्रकार सगुण ब्रह्म का वर्णन जो श्रुति में किया गया है वह गौण ब्रह्म का वर्णन है। उत्तरकाण्ड की श्रुतियों में ब्रह्म की उपासना करनी चाहिये ऐसा कहा है उसमें कठिनाई यह आती थी कि जिसमें किसी प्रकार का धर्म नहीं है उसकी उपासना कैसे की जाये अतः पहले धर्म का आरोप उसमें किया बाद में 'अथात आदेशोनेति नेति' इन वाक्यों से उनका अपवाद (निषेध) किया गया। इसलिये जितने भी सृष्टि विषयक वाक्य हैं वे विधेय जो उपासना का विषय है उसकी स्तुति करने वाले हैं।

एक **शंका** और हो सकती है कि उपासना ज्ञानरूप है इसलिये ज्ञानगोचर इच्छा कृति–साध्य नहीं हो सकती जो कृतिसाध्य होता है वह ही विधि का विषय होता है अतः ज्ञानविधि की एक वाक्यता से सृष्टि प्रतिपादक अर्थवादों का जो प्रामाण्य कहा है वह असंभव है क्योंकि ज्ञानविधि ही असंभव है अतःवादी शंका करता है कि आप यह कह सकते हैं कि प्रमाण और वस्तु के अधीन होने से तथा कृति साध्य न होने से ज्ञानादि में विधेयता नहीं हो सकती इस शंका का वादी समाधान करता है–ज्ञान को उत्पन्न करने वाली सन्निकर्ष आदि सामग्री का सम्पादन करने के लिये कृति की अपेक्षा रहती है अतः सब प्रकार से ज्ञान कृति साध्य नहीं हैं ऐसा नहीं कह सकते परम्परा से ज्ञान में कृति की प्रयोज्यता विद्यमान है।

यदि कहें कि जिस प्रकार योग आदि में कृतिसाध्यता है उस प्रकार की कृतिसाध्यता ज्ञान में नहीं है, इसलिये ज्ञान कृतिसाध्य है ऐसा नहीं कह सकते। परन्तु ऐसा कहना उचित नहीं केवल प्रकार भेद के कारण ही ज्ञान में कृतिसाध्यता न मानना ठीक नहीं।

जितने भी कारण है उनमें पुरुष का व्यापार (प्रयत्न) तो रहता ही है। चाहे वह ज्ञान हो या याग हो। इसलिये यहाँ वृत्ति सम्पादन में अथवा प्रमाण सम्पादन में पुरुष की कृति (प्रयत्न) रहती ही है।

यदि परम्परा से ज्ञान कृति (प्रयत्न) साध्य है ऐसा न मानोगे तो सिद्धान्त में अर्थात् जो ज्ञान की अविधेयता को अंगीकार करते हैं उनके मत में मनन आदि साधन निष्फल हो जायेंगे। और सर्वाथा ज्ञान को कृतिसाध्य नहीं मानोगे तो तप के द्वारा ब्रह्म को जानो **'तपसा**

ब्रह्म विजिज्ञासस्व' इत्यादि श्रुतियाँ जो साधन का प्रतिपादन करने वाली हैं उनका विरोध होगा। जो लोग सब प्रकार से साक्षात् या परम्परा से ज्ञान को क्रिया का फल नहीं मानते हैं उनको भी गुरु के समीप में जाने का प्रयत्न तो ज्ञान प्राप्ति के लिये अवश्य करना ही पड़ेगा। इसलिये जहाँ विधि का श्रवण नहीं है वहाँ भी विधि की कल्पना करके वहाँ के जो 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' इत्यादि वाक्य हैं उनकी विधि के साथ में एकवाक्यता करके उनका प्रामाण्य स्वीकार करना चाहिये। इसलिये पूर्वकाण्ड और उत्तराकाण्ड का जो अर्थ है उसकी गतार्थता पूर्वमीमांसा के द्वारा ही हो जायेगी इसलिये इस उत्तर (ब्रह्म) मीमांसा की कोई आवश्यकता नहीं है और'आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थानाम्' इस स्मृति के बल से उत्तर काण्ड में 'आनर्थक्य' की आपत्तिरूप विरोध भी होगा।

सिद्धान्तैकदेशी पूर्ववादी के सिद्धान्त को दूषित करने के लिये तैयार होता है उसे स्यादेतत् से बताते हैं–

आगे कही जाने वाली पूर्वमीमांसा भी निष्प्रयोजन है सब वेदों के अर्थ के तत्त्ववेत्ता वेद–व्यासजी ने तुच्छफल के कारण और कल्पसूत्रों में बताये गये प्रकार से धर्म में कोई संदेह ही नहीं रहता है इसलिये उन्होंने धर्म विचार न कर ब्रह्मविचार का ही आरम्भ किया है इसीलिये ब्रह्मविचार का ही आरम्भ करना चाहिये। यदि कहें कि जिन्हें कल्पसूत्रों के अर्थ का निर्णय नहीं हुआ है उनके लिये धर्ममीमांसा की आवश्यकता है जिससे वे धर्मानुष्ठान कर सकें। परन्तु उसके लिये मीमांसा की कोई आवश्यकता नहीं है सदाचार को भी धर्म का कारण बताया है **'श्रुतिः स्मृतिः सदाचारः'** इसलिये धर्ममीमांसा की आवश्यकता नहीं है। आचरण परम्परा से भी धर्म किया जा सकता है। आचार परम्परा में भी यदि सन्देह होगा वहां सूत्रभाष्य एवं याज्ञिकों का ही अनुसरण किया जायेगा। मीमांसक की अनुवृत्ति नहीं की जाती है। इसलिये जिसने छः अंगों सहित वेद का अध्ययन कर लिया है उसके लिये सब निःसंदिग्ध हो जायेगा इसलिये पूर्वमीमांसा (धर्ममीमांसा) की कोई आवश्यकता नहीं है। सिद्धान्तै कदेशी अन्य प्रकार से भी धर्ममीमांसा की अप्रयोजकता को बताता है। वेद तो परम दयालु है वह तो जो लोग संसार के भोगों को परमपुरुषार्थरूप मान रहे हैं उन्हें संसार से मुक्त करने के लिये चित्त शुद्धि के लिये कर्मो को बताया है। यदि वेद उन्हें संसारमध्यपाती क्षयिष्णु स्वर्गादि फलों की प्राप्ति के लिये जीवों को वह जो स्वयं अंधे के समान हैं उन्हें कुए के समान गहन कर्मों में डालता है तो उसे (वेद को) ठग और अप्रामाणिक माना जायेगा।

अर्थात् जीवों को कहीं तत्त्वज्ञान न हो जाय इस भय से मोक्ष के लिये कर्म करने का उद्देश्य देता है ऐसा समझ लिया जायेगा। पूर्वमीमांसा तो वेद के विपरीत क्षयिष्णु सांसरिक फल का निरूपण करती है और वेद का तात्पर्य भी यही है ऐसा कहती है अतः पूर्व (धर्म) मीमांसा नहीं करनी चाहिये।

अब यहाँ से सिद्धान्त के एकदेशी के दूषण का समधान करने के लिये पूर्वपक्षी उत्तर देता है **'मैवम्'** ऐसा नहीं–

पूर्वपक्षी पूछता है कि क्या मुझे विचार मात्र ही नहीं करना चाहिये या पूर्वकाण्ड का विचार नहीं करना चाहिये ? यदि कहते हो कि विचार मात्र ही नहीं करना चाहिये तो फिर उत्तरमीमांसा का विचार करने वाले तुम भी मेरे समान हो जिस प्रकार उत्तरमीमांसा का विचार तुम्हें इष्ट है उसी प्रकार पूर्वमीमांसा का विचार मेरे लिये भी इष्ट है तुम तो उत्तरमीमांसा का विचार कर सकते हो और मैं पूर्वमीमांसा विचार न कर सकूं इसमें तुम्हारी क्या युक्ति है।

यदि कहो कि पूर्वकाण्ड का विचार नहीं करना चाहिये और उत्तरमीमांसा का ही विचार करना चाहिये क्योंकि वह महान् फलवाला है। पूर्व मीमांसा का विचार तो कल्पसूत्र और सदाचार आदि से ही सिद्ध हो जाता है। यह सिद्धांत के एकदेशी का अभिप्राय है। पूर्वपक्षी उसका समाधान करता है कि कर्मानुष्ठान में हर किसी से संदेह निवृत्त हो जाने पर भी संदेह को दूर करने वाले कल्पसूत्रों के होने पर भी असाधारण संदेह को दूर करने के लिये जैसे प्रातिशाख्य सूत्र किये हैं उसी प्रकार विलक्षण सन्देहों के निवारण के लिये धर्मविचार का भी उपयोग है।

यदि कहो कि चित्तशुद्धि के द्वारा कर्मों का मोक्ष में उपयोग होता है ऐसा वेद का तात्पर्य है और यह पूर्वमीमांसा तो वेद के तात्पर्य के विपरीत सकाम और विनाशिफल कर्मो को बताती है यह मीमांसा का दोष है इस पर कहते हैं कि अनिष्टरूप से उसका वर्णन करना मीमांसा का दोष नहीं है वह दोष तो विचारकों के स्वभाव भेद के कारण से है।

जो निष्काम मुमुक्षु हैं उनको भी यागादिज्ञान के लिये पूर्वमीमांसा की आवश्यकता है क्योंकि यागादि के द्वारा चित्त शुद्धि होती है अतः आवश्यक होने से पूर्वमीमांसा का विचार करना चाहिये।

यदि यह कहें कि जो ब्रह्मचारी एवं परमहंस है वे तो यज्ञसामग्री का संपादन ही नहीं कर सकते तो उनके लिये पूर्वमीमांसा की क्या आवश्यकता है ? उसका उत्तर देते हैं उनके लिये भी आश्रम के अनुसार कायिक आदि भेद से प्रकार भेद हो जायेगा। जैसे ब्रह्मचारी के लिये वाचनिय ब्रह्मयज्ञ का विधान है और गृहस्थ तथा वानप्रस्थ के लिये शारीरिक अग्निहोत्र का विधान है एवं संन्यासी के लिये मानसिक मूर्तिपूजन आदि का विधान है। तब केवल इस धर्ममीमांसा से ही मोक्ष प्राप्ति पर्यन्त फल की प्राप्ति हो जायेगी तब इस ब्रह्ममीमांसा की क्या आवश्यकता है ऐसा जब पूर्वपक्षी ने सिद्ध किया तब।

अब सिद्धान्तियों के द्वारा सिद्धांत कहा जाता है। मानसिक क्रियारूप होने से उपासना में भी धर्मत्व है। परन्तु ज्योतिष्टोमादि की तरह क्रियारूपता का अभाव होने से ब्रह्म में धर्मत्व नहीं है। क्योंकि **'सत्यं ज्ञानमनन्तंब्रह्म'** यह श्रुति ब्रह्म का ज्ञानरूप बताती है धर्म तो क्रियारूप है। जिस प्रकार अर्थवाद का उपयोग उत्पत्ति विधि में प्रकार बोधक एवं फलबोधक होता है उस प्रकार ब्रह्मोपासना विधि में न हीं होता क्योंकि ब्रह्मोपासना विधि इनमें से एक भी नहीं है। 'सोमेन यजेत' इत्यादिरूप उत्पत्ति विधि है, **'समिधो यजति'** इत्यादि रूप प्रकार भेद है एवं 'खा दिरो यूपो भवति खादिरं वीर्यकामस्य' इत्यादिरूप फलभेद विधि है। उत्पत्तिविधि में अर्थवाद का उपयोग **'एष एवं वा प्रथमो यज्ञो यज्ञानां यज्ज्यो तिष्टोमः'** प्रकार भेद में अर्थवाद का उपयोग **'धर्म वा एतद्यज्ञस्य क्रियते यत्प्रयाजानुयाजा इज्यन्ते'** एवं फलभेद में अर्थवाद **'यदाङ्क्ते चक्षुरेव भ्रातृव्यस्य वृङ्क्ते'**। इस तरह से है, परन्तु **'आत्मेत्येवोपासीत'** इत्यादि विधि में ऊपर कहे गये रूप से अर्थवाद का उपयोग नहीं होता है। तब तो फिर सृष्टि प्रतिपादक अर्थवादों का भी उपयोग नहीं होगा तो अर्थवाद व्यर्थ ही हैं इस पर कहते हैं कि उत्तरकाण्ड में तो सृष्ट्यादि वाक्यों का उपोग माहात्म्यज्ञान में होता है । माहात्म्यज्ञान का उपयोग ज्ञान में जिस तरह होता है उसे आगे चतुर्थ अध्याय में कहेंगे। चौथे अध्याय में उपासना–दर्शन आदि पदों का अर्थ मनोव्यापार ही होता है। विचार भी ज्ञान में जिस प्रकार उपयोगी होता है वह भी आगे कहा जायेगा। व्यासजी के विचार से निष्पन्न उपनिषद् संबंधी ज्ञान भी कर्म में उपयोगी होता है श्रुति में कहा है 'यदेवविद्या करोति श्रद्धयोपनिषदा वात देव वीर्यवत्तरं भवति' जो विद्या (करणीभूतब्रह्मज्ञान) से श्रद्धा (फल निश्चितरूप से होगा) से और उपनिषद् ज्ञान से कर्म करता है वह ही वीर्ववत्तर होता हैं। इसीलिये जनक आदि जो ब्रह्मवेत्ता हैं उनके कर्म में सभी हव्यभागी देवताओं का सानिध्य

हुआ था। बिना ब्रह्मज्ञान के किया गया कर्म तो केवल कर्माभास ही होता है।

यदि कहें कि आत्मा ब्रह्मरूप है ऐसा जब जान लिया जायेगा तो देहाध्यास निवृत्ति हो जायेगा और देहाध्यास की निवृत्ति होने पर उसमें कर्त्तापन का अभाव हो जायेगा तो उसे (ब्रह्म विद्यावाले की) कर्म का अधिकार नहीं होगा ऐसी बात नहीं है अध्यास रहित देह आदि से ही कर्मों के करने की संभावना है। इसीलिये तो जो जीवन्मुक्त होते हैं उनके सभी व्यापार (क्रियाएं) यथावस्थित होते रहते है जैसा की स्मृति (गीता) में कहा है– जो तत्त्ववेत्ता योगी है यह सब कुछ करते हुए भी मैं (आसक्ति के अभाव से) कुछ नहीं कर रहा हूँ ऐसा मानता है। वह देखता है, सुनता है, स्पर्श करता है, सूंघता है, खाता है, जाता है, सोता है, श्वास लेता है, प्रलाप करता है, विसर्जन–ग्रहण करता है, आंखों को खोलता है. बन्द करता है, तथापि वह यह समझता है कि इन्द्रियां अपना–अपना काम कर रही हैं मैं कुछ नहीं करता। जो पुरुष सब कर्मों को परमात्मा में अर्पण करके आसक्ति को त्याग कर कर्म करता है वह पुरुष जल में कमल के पत्ते की तरह पापों में लिप्त नहीं होता है।

इसलिये ब्रह्मज्ञानियों के द्वारा किया गया कर्म शुभफल वाला होता है। जो धर्मविचारक हैं उन्हें भी ब्रह्मजिज्ञासा करनी ही चाहिये अतः धर्मजिज्ञासा से ब्रह्मजिज्ञासा हो जाती है या ब्रह्मजिज्ञासा का कोई उपयोग नहीं हैं ऐसा न समझें।

वेदान्त विचार में त्रैवर्णिक ही अधिकारी होता है, ऐसा निर्णय पहले किया जा चुका है। परन्तु अथ शब्द का जो आनन्तर्य अर्थ मानता है वह वादी शंका करता है कि यहाँ वेदान्त विचार में जिसे फल की कामना होगी वही अधिकारी होगा। उसके लिये विचार का फल तो शाब्द ज्ञान ही होगा और उस शाब्दज्ञान का मनन आदि के द्वारा निदिध्यासन रूप अनुभव होगा। उस निदिध्यासन का फल संसाररूप अनर्थ की निवृत्तिपूर्वक परमानंद की प्राप्ति होगी। इसलिये जो विरक्त होगा और जिसे अनर्थ (संसार) को छोड़ने की इच्छा होगी वह ही वेदान्तविचार का अधिकारी होगा ऐसा क्यों नहीं मानते ?

जो शब्द ब्रह्म में निष्णात (उपनिषद् संबंधी ज्ञान वाला) हैं वह यदि परब्रह्म का साक्षात्कार नहीं करता है तो उसका श्रम जो गाय दूध नहीं देती है उसको रखने वाले के समान निरर्थक है।

इस प्रकार का भगवद्वचन होने से केवल शाब्दज्ञान वाले की निन्दा की है। तात्पर्य यह

है कि विचार करने के पहले अधिकारी में वैराग्य आदि होने आवश्यक है इसलिये अथ शब्द का आनन्तर्य अर्थ ही लेना चाहिये ऐसा वादी का अभिप्राय सिद्ध हेता है उसके उत्तर में कहते हैं कि वादी का ऐसा कहना ठीक नहीं है यहाँ फलकामना का विशेषण अधिकारी में करने का कोई उपयोग नहीं है 'ब्रह्मविदाप्नोति परम्' इस वेद वाक्य से ही परब्रह्म प्राप्ति की कामना वाला ही ब्रह्म वेत्ता इस विचार का अधिकारी है इसी से यह बात सिद्ध हो जाती है और एक बात यह भी है जिस प्रकार **'अहरहः सन्ध्यामुपासीत'** सन्ध्यावन्दन नित्य कर्म है उसी प्रकार वेदान्तविचार से संपादित होने वाला ब्रह्मज्ञान भी नित्य है अतः बिना किसी फल की कामना के भी ब्रह्मज्ञान करना ही चाहिये। यदि फलकामना वाला ही ब्रह्मज्ञान का अधिकारी मानोगे तो जो ब्रह्मविचार नहीं करेगा उसके लिये कोई प्रत्यवाय नहीं होगा। और् जो भगद् वाक्य में **'अधेनुमिव रक्षतः'** ये निन्दावाद है उसका तो अभिप्राय यह है कि जो शब्दार्थमात्र को ही जानता है उसका मनन एवं निदिध्यासन नहीं करता उस विधि का यह अंग है ऐसा मानना चाहिये। अर्थात् शब्दार्थज्ञान के साथ–साथ मनन निदिध्यासन भी आवश्यक है।

सब वेदान्त वाक्यों का ब्रह्म में समन्वय हो इस रूप से जब ब्रह्म के विचार की प्रतिज्ञा की उस समय अविरोध, साधन और फल जिनका की तीन अध्यायों में निरूपण किया जायेगा उसकी प्रतिज्ञा तो यहाँ की नहीं है इसलिये अधिक निरूपण स्थान में आता है। यदि कहो कि समन्वय से भिन्न अविरोध आदि तीनों का निरुपण मीमांसा में निरूपणीय नहीं है ऐसा कहना ठीक नहीं।

यदि उनका निरूपण नहीं करोगे तो निःसंदिग्ध विरोधि–प्रकार के निरसनपूर्वक ब्रह्मज्ञान का उदय नहीं होगा ऐसा यदि कहते तो 'उभतः पाशा रज्जु' तुम्हारे गले में फंस जायेगी यदि ब्रह्ममात्र का ही निरुपण करते हो तो निःसंदिग्ध ब्रह्मज्ञान का उदय नहीं होगा और यदि निः–संदिग्ध ब्रह्मज्ञान के संपादक अविरोध आदि तीन का निरूपण करते हो तो जिस की प्रतिज्ञा नहीं की है उसके निरूपण का दोष आ जाता है इसलिये यह दो फांसे वाली रस्सी है जिधर जाओगे उधर ही फसोगे।

इसका उत्तर देते है कि आप जैसा कह रहे हैं वैसा नहीं है ब्रह्म जिज्ञासा पद में जो **'ब्रह्मणः जिज्ञासा ब्रह्मजिज्ञासा'** में जो षष्ठी है वह कर्म में षष्ठी नहीं है किन्तु शेष षष्ठी है इसीलिये ब्रह्म से संबध रखने वाले ब्रह्मज्ञानोपयोगी सभी की प्रतिज्ञा जान ली जायेगी।

यदि कहो कि जिज्ञासा की कोटि में जिनका प्रवेश हैं उन अविरोध आदि तीन में जिस प्रकार गौणता है उसी प्रकार ब्रह्म में भी गौणता की आपत्ति हो जायेगी जब गौणता आ जायेगी तो अविरोध आदि की तरह ब्रह्मजिज्ञासा में भी गौणता आ जायेगी और ब्रह्मा भी अजिज्ञास्य हो जायेगा।

इस पर कहते है कि ब्रह्म के स्वरूप की सत्ता के निश्चय के लिये तो कोई विचारणीय ही नहीं है। यदि ब्रह्म के विषय में कोई विचारणीय ही नहीं हो तो फिर ब्रह्म जिज्ञासा की प्रतिज्ञा किसलिये की इस पर कहते हैं कि परब्रह्म में ज्ञान और क्रिया शक्ति में सन्देह है इसलिये उसके निर्णय के लिये व्याससूत्रों की प्रवृत्ति हुई है धर्मी (ब्रह्म) का निर्णय किये बिना उन शक्तियों का निर्णय नहीं हो सकता इसलिये ब्रह्मजिज्ञासा की भी आवश्यकता हुई **'ब्रह्मविदाप्नोति परम्'** इस श्रुति में ब्रह्म ज्ञान का विशेषण हो गया है इसलिये शब्द मर्यादा से ब्रह्म में गौणता होने पर भी अर्थ से तो उसकी प्रधानता है। यहाँ शंका होती है कि वेद के द्वारा ब्रह्म का विचार किया जा रहा है परन्तु वेदों में प्रामाण्य हैं या नहीं इसका विचार पहले करना था। उस पर कहते है– वेद को तो गौतम कणाद आदि सभी तंत्रकार प्रमाण मानते है अतः उसके प्रामाण्य के विचार की आवश्यकता नहीं है।

अतः ब्रह्म विचार की ही जिज्ञासा करनी चाहिये यह ही सिद्ध होता है।

।। प्रथमाध्याय प्रथमपाद में जिज्ञासाधिकरण संपूर्ण।।

जन्माद्यस्ययतः शास्त्रयोनित्वात् ।१।१।२।

भाष्यार्थ– वेदान्त के अर्थरूप ब्रह्म की जिज्ञासा करनी चाहिये ऐसी प्रतिज्ञा की है अब किस प्रकार से उसकी जिज्ञासा करनी चाहिये यह प्रश्न स्वाभाविक ही है। जिज्ञासा समन्वय और अविरोध के द्वारा ही करनी चाहिये उसमें सर्वतः प्रथम सूत्रकार को समन्वय का निरूपण ही अभिप्रेत है इसलिये सूत्र का अवतरण करते हैं। जिज्ञासा के विषयीभूत ब्रह्म का लक्षण क्या है और उनमें प्रमाण क्या है ऐसी जब जिज्ञासा हुई तो सूत्रकार कहते हैं **'जन्माद्यस्य यतः शास्त्रयोनित्वात्'** इस सूत्र में योगविभाग के द्वारा लक्षण और प्रमाण दोनों ही का कथन है कई एक आचार्य **'शास्त्रयोनित्वात्'** इस सूत्र को अलग बताते हैं किन्तु ऐसा मानना उचित नहीं है। क्योंकि आगे आने वाले सब सूत्रों में हेतु और साध्य के निर्देश के साथ ही सूत्रों की रचना देखी गयी है।

यहां **शंका** करते हैं कि जब श्रुति स्पष्ट कहती है कि 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' तब फिर यहाँ संदेह कैसे हुआ। सन्देह होने का कारण यह है कि श्रुति में पहले तो 'सत्यं–ज्ञानं' इत्यादि से स्वरूप लक्षण कह दिया और उसके पश्चात् **'तस्माद्वा एतस्मादात्मनः आकाशः सम्भूतः'** यह कार्य लक्षण कहा और यहाँ सूत्र में तो स्वरूपलक्षण को न कहकर कारण लक्षण कहा है इसलिये ऐसा कहना विरुद्ध है और स्वरूपलक्षण के कहे बिना कार्य लक्षण कहना भी अशक्य है। कार्य लक्षण विवादास्पद भी है मायाशबलित ईश्वर रूप कार्य ब्रह्म ही इस जगत् का कारण है अथवा निर्गुण परब्रह्म जगत् का जन्म आदि का कारण है क्योंकि जगत् का कारण ब्रह्म है यह सर्वसम्मत नहीं है मायावादी कार्य ब्रह्म को कर्त्ता अंगीकार करते हैं सांख्यवादी प्रकृति को ही जगत् का कारण मानते हैं। यदि कहो कि–सब प्रमाणों को मुर्द्धन्य वेद जब ब्रह्म को जगत् का कारण बताता है **'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूत' 'आनन्ददेवखल्विमानि भूतानि जायन्ते'** तो इसी से ब्रह्म में जगत्कारणता सिद्ध हो जायेगी इसमें विवाद ही क्या है। इस पर कहते हैं कि ब्रह्म को कारण मानने वाली जितनी भी श्रुतियाँ है उनकी संगति आरोप के रूप से भी हो सकती है और अनुमान से भी कारण सिद्धि हो सकती है अतः केवल वेद के प्रामाण्य से ही जगत्कर्तृत्व ब्रह्म सिद्ध नहीं हो सकता। कारण लक्षण का प्रयास भी व्यर्थ है। कारण और प्रमाण से ही वस्तु का ज्ञान हो जायेगा और् वह ज्ञान **'शुद्ध–बुद्ध–मुक्तस्वभाव'** ब्रह्म है इस स्वरूप लक्षण से ही हो जायेगा तो इस कारण लक्षण की क्या आवश्यकता है। अब पूर्वपक्ष

का उपसंहार करते हैं–इसलिये कार्य लक्षण का विचार करना हम उचित नहीं समझते हैं–

पूर्वपक्ष का उत्तर देते हैं– जो वेद को प्रमाण मानते हैं उनके लिये शास्त्र संदेह का वारण करता है किन्तु पर ब्रह्म में क्रियाशक्ति और ज्ञान शक्ति है या नहीं इस विषय में संदेह होता है।

सूत्रकार की केवल श्रुतियों की व्याख्या के लिये ही प्रवृत्ति नहीं है किन्तु संदेह को दूर करने के लिये है। संदेह की उत्पत्ति इसलिये होती है कि श्रुति में ब्रह्म को सत्य–ज्ञान–अनन्तरूप एवं शुद्ध–बुद्ध–मुक्तस्वभाव वाला कहा है इसलिये इन श्रुतियों से ब्रह्म में प्रापञ्चिक धर्म नहीं है ऐसा प्रतीत होता है और 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते येन जातानि जीवन्ति यत्प्रयन्त्यभि संविशन्ति' इन श्रुतियों से उसमें कर्तृत्व की प्रतीति होती है। इसलिये संदेह होता हैं कि क्या ब्रह्म कर्त्ता है या कर्त्ता नहीं है–

किं तावत् प्राप्तम् ? क्या प्राप्त होता है।
अकर्तृ = कर्त्ता नहीं है।
कथम् = कैसे।

भाष्यार्थ पूर्वतंत्र में फल के संबंध का बोधक वाक्य ही प्रधान माना जाता है इसलिये **'ब्रह्मविदाप्नोति परम्'** यह प्रधानवाक्य है क्योंकि इसमें फल का संबंध है। ऋचा ने भी 'सत्यं ज्ञानमनन्तं'– इत्यादि रूप से ब्रह्म का व्याख्यान किया है। ब्रह्मज्ञान फल के लिये किया जाता है और फल तभी होता है जब फलवाक्य में कहे गये धर्मों का ज्ञान होता है। कार्यब्रह्मगत कर्त्तृत्वादि धर्मज्ञान से नहीं होता। परब्रह्म का परिचय देने के लिये ही कर्त्तृत्व कहा है। 'पर' किसे कहते हैं यदि इसे जानने की इच्छा हो तो श्रुति कहती है **'यः सर्वान्तर आनन्दः'** अन्नमयादिचारों की अपेक्षा भी यह आनन्द सर्वान्तर होने से उन अन्नमयादि सबसे पर है यदि यह इन चारों की अपेक्षा पर है तो ज्ञेय ब्रह्म की अपेक्षा से तो अपर ही है ऐसा सिद्ध होता है। यदि कहो कि जो ज्ञेय ब्रह्म की अपेक्षा जो कर्त्ता ब्रह्म है उसमें अवरत्व साधक जो सर्वान्तरत्व है वह गौण से जो इतर है उसकी अपेक्षा से अवरत्व का साधक क्यों नहीं हो सकता है इस पर कहते है कि– वह सर्वान्त कैसे है इसकी जब जिज्ञासा होती है तो उसका परिचय देने के लिये भूत–भौतिक सृष्टि को कहकर उसमें जो गौणरूप से आनन्तर्य समझा जाता था उसका परिहार किया और गौण ब्रह्म की उपासना का फल भी

प्रधान की उपासना का ही अंग कहा गया। इसलिये प्रकृति के अन्दर जो कर्त्तत्व है उसके आरोप का अनुवाद भी परब्रह्म में किया गया है ऐसा सम्भव हो सकता है। इसीलिये **'भृगुर्वे वारूणिः'** इस उपाख्यान में भी परिचायक होने से गौणकर्त्तत्व का ही अनुवाद किया गया है अर्थात् ब्रह्म का परिचय देने के लिये प्रकृति में रहने वाले कर्त्तृत्व का श्रुति ने अनुवाद किया है। इस पूर्वपक्ष में यह सिद्ध किया गया है कि शुद्ध ब्रह्म में जगत्कर्तृत्व आदि कोई संभव नहीं है।

जब यहाँ से सिद्धान्तपक्ष का आरम्भ करते हैं–इस जगत् की उत्पत्ति, स्थिति और नाश का करने वाला ब्रह्म ही है। जब वेद इस बात को कहता है तो वह अन्यथा कैसे हो सकती है। ब्रह्म के कर्त्ता मानने में श्रुति विरोध नहीं है जैसे गोत्व (गोजाति) और अश्वत्व (अश्वजाति) ये दोनों जातियां एक में नहीं रह सकती ऐसा कोई विरोध ब्रह्म में नहीं है ब्रह्म में सत्यज्ञानानन्तत्व और कर्त्तृत्व सभी है इसलिये श्रुति विरोध नहीं है और न कल्पसूत्रों का विरोध है क्योंकि ब्रह्म सर्वभवनसमर्थ है और अचिन्त्य ऐश्वर्य वाला भी है।

'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' इत्यादि वेद ने ही ब्रह्म का कर्त्तृत्व बोधित किया है। और वेद परम आप्त (यथार्थवक्ता) है वेद एक अक्षर भी अन्यथा न हीं बोलता है। यदि वेद मिथ्यावादी हो जाय तो उसका विश्वास कोई नहीं करेगा। अर्थात् वेद को कोई प्रमाण नहीं मानेगा। यदि कहो कि हमारा तो विरोध इतना ही है कि ब्रह्मकर्त्ता नहीं है परन्तु ऐसा मानना ठीक नहीं है निधर्मक ब्रह्म में जिस प्रकार सत्य आदि धर्म रहते हैं उसी प्रकार कर्त्तृत्व भी रहता है क्योंकि ब्रह्म सर्वभवनसमर्थ है इसलिये वह सधर्मक निर्धर्मक दोनों ही प्रकार का है यदि ब्रह्म को सर्वथा निर्धर्मक मानोगो तो सामानाधिकरण्यविरोध होगा क्योंकि सत्यज्ञान आदि धर्म ही तो हैं इन धर्मभेदों से युक्त ब्रह्म का बोध सामानाधिकरण से ही होता है यदि कहो कि कर्त्तृत्व तो संसारी धर्म है और वह कर्त्तृत्व देहाध्यास के कारण ही होता है यह ठीक है जगत् में जो कर्त्तृत्व है वह तो वास्तव में देहाध्यासजन्य ही है परन्तु अलौकिक कर्तृत्व में ऐसा नहीं है। इसीलिये **'जन्माद्यस्य यतः'** सूत्र में सूत्रकार ने अस्य' ऐसा कहा यहाँ 'अस्य' से सामने दिखाई देने वाले प्रपंच (जगत्) का निर्देश इदम् शब्द से किया है अनेक भूत–भौतिक–देव–पशुपक्षी–मनुष्य तथा अनेक लोकों की अद्भुत रचना से युक्त करोड़ों ब्रह्माण्डों की रचना जिसकी हम मन से भी कल्पना नहीं कर सकते उनको उत्पन्न कर देना उनकी स्थिति बनाये रखना और इन सबको समाप्त कर देना ऐसा कोई लौकिक कर्त्ता नहीं कर सकता। जगत् अविद्याकृत अध्यासवाला नहीं है यह तो प्रत्यक्ष सामने दिख रहा है जो

प्रतीत होता है उसी का निषेध होता है जैसे भूतल पर घड़ा नहीं है ऐसा ज्ञान होगा अर्थात् जो प्रतीत है उसी का निषेध होगा अप्रतीत का निषेध नहीं हो सकता। श्रुति का निषेध भी नहीं हो सकता। यदि ब्रह्म में कोई धर्म नहीं है ऐसा निषेध करोगे तो सत्य–ज्ञान आदि भी लौकिक धर्म हैं यदि सबका निषेध कर दोगे तो ब्रह्म अज्ञानरूप ही हो जायेगा। यदि कहो कि सत्य–ज्ञान आदि लोक में है ही नहीं केवल लोक में तो उनका व्यवहार मात्र ही है वह सत्यत्व तो कारण (ब्रह्म) में है और प्रपंच (जगत) में तो उसका आभास मात्र है तो फिर इसी प्रकार क्यों नहीं मान लेते कि जगत् में जो कर्तृत्व है वह ब्रह्मगत है और लोक में जो कर्त्तृत्व है वह तो आभास मात्र है। ऐसा मानने पर **'कर्त्ताकारयिता हरिः'** यह स्मृति भी सम्मानित हो जायेगी। यदि कहो कि ब्रह्म में जो कर्त्तृत्व नहीं है वह तो अन्य में है तो यह बताइये कि वह अन्य कौन है क्या प्रकृति है प्रकृति में यदि कर्त्तृत्व है तो उसका निषेध तो आगे आनन्दमयाधिकरण में दूसरे अध्याय में किया जायेगा। और जीव कर्त्ता इसलिये नहीं हो सकता कि वह स्वतंत्र नहीं, कर्त्ता तो जो क्रिया में स्वतंत्र होता है उसे ही कहते है **'स्वन्त्रकर्त्ता'**। इस प्रपंच की उत्पत्ति–स्थिति और भंग करने में जीव समर्थ नहीं है क्योंकि वह तो स्वयं ही इस जगत् के अन्दर रहने वाला है कहो कि इन दोनों के अतिरिक्त और् कोई कर्त्ता होगा इन दो का जब निषेध कर दिया तो इनके अतिरिक्त और कोई नहीं है। इसलिये ब्रह्म ही कर्त्ता और भोक्ता है ब्रह्म में कर्तृत्व नहीं है ऐसा कोई श्रुति भी नहीं कहती है। यदि कहो कि **'निष्क्रियं' असंगो ह्ययं पुरुषः'** इत्यादि श्रुतियां ब्रह्म में कर्तृत्व का निषेध नहीं करती हैं। आपको इन श्रुतियों में विरोध सा लगता है अतः यह तो आपकी कल्पना है कि ब्रह्म में कर्तृत्व नहीं है वास्तव में तो ब्रह्म विरुद्ध धर्माश्रय है इसलिये उसमें किसी प्रकार का विरोध नहीं हैं। **'ब्रह्मविदाप्नोति परम्'** इत्यादि फलवाक्य में जो भी गुण नहीं सुने गये हैं उनका भी उपसंहार पाद में उन उन उपासना के अनुगुण धर्मों का उपास्य में जैसे उपसंहार किया जाता है उसी प्रकार फलवाक्योक्त फल में भी परब्रह्म में जो माहात्म्य ज्ञान में उपयोगी है उन सभी गुणों का जैसे भोक्तृत्व, सर्वगतत्व, सर्वाधिपतित्व आदि श्रुतिबोधित सभी धर्मों का उपसंहार किया जाता है जो भोक्तृत्व का उसमें कथन कैसे असंगत होगा।

इस प्रकार सिद्धांत का निरूपण करके अब ऊपर बताया गया सिद्धान्त सूत्र के तात्पर्यानुसार इसे सिद्ध करने के लिये सूत्रार्थ को बताते हैं।

जन्म है आदि प्रथम अवयवरूप जिनका वे हुए जन्मादि यहाँ **'सुपांसुलुक् पूर्वस वर्णाच्छेया डाड्यजालः'** इस सूत्र में जस् का लुक् हो जाता है इस प्रकार अवयव समास

होने से यह 'जन्मादि' भाव निर्देश है। यहां आदि पद विशेष्यक अवयव समास है अतः यह समास अतग्दुणसंविज्ञान बहुव्रीहि कहा जाता है और जहाँ अवयव और अवयवी का समास होता है वहाँ तग्दुणसंविज्ञान बहुव्रीहि होता है जैसे लम्बकर्ण आदि में।

बहुव्रीहि की अपेक्षा द्वन्द्व समास में लाघव होने से अथवा शब्द से उसे कहते है। 'जायतेऽस्ति विपरणि मते वर्द्धतेुपक्षीयते नश्यति' ये सभी छः जन्मप्रभृति भावविकार आदि शब्द से ग्रहण किये जाते हैं। अर्थात् जब जगत् का जन्म होता है उसके उत्तरकाल में छः भाव विकार होते हैं जैसे उत्पन्न होना, स्थिति होना, बदलना, बढ़ना, क्षीण होना और नष्ट होना। अत्ः जन्म है आदि में जिनके ऐसे इन छः भावविकारों का एकवद्भाव हो जायेगा समाहार द्वन्द्व हो जायेगा। यहाँ आदिशब्द धर्मवाची है वह अपने से संबंधित को लक्षित करता है। वह उभय–सापेक्ष होने से जन्मादि' पद में उत्पत्ति तो विद्यमान है ही अब अन्य जो छः भावविकार हैं उन्हें भी यह आदि शब्द से बोधित कर देगा।

अथवा जन्म में अनादिता है क्योंकि जन्म का आधार पूर्व में विद्यमान नहीं है अर्थात् उत्पत्ति का आधार जो प्रपंच (जगत्) है वह उत्पत्ति के पहले प्रकट नहीं है बाहर प्रकट न होने से उसमें अविद्या मानता है अस्ति विपरिणमते आदि भावविकार तो आदिवाले हैं क्योंकि उनका आधार जन्म तो पहले विद्यमान् है। इसलिये आदिशब्द स्थिति आदि भावविकार वाले सत्य प्रपंच का बोधक है। उसमें स्वशब्द से स्थिति आदि भावविकारों का ग्रहण करना उन भावविकारों का आधार है प्रपंच (जगत्) और सत्त्वरूप उसका धर्म है उसका बोधक तो वह शक्ति के द्वारा है और उस प्रपंच के धर्मों का बोधक वह लक्षणा के द्वारा है। इस प्रकार के जन्म आदि जिसमें होते इस प्रकार का बोध समझना।

'जन्मादि' में तग्दुणसंविज्ञान बहुव्रीहि बहुसम्मत है इसलिये अथवा शब्द से तद्गुणसंविज्ञान बहुव्रीहि पक्ष का आश्रय लेकर कहते हैं– गमन कहते हैं आविर्भावरूप उत्पत्ति और प्रवेश कहते हैं भंग इनमें भेद होने से भिन्नार्थक 'जन्म' और 'आदि' ये दो पद दिये उनमें जन्म का अर्थ तो जन्मपदार्थ और आदि का अर्थ है अनादित्वाश्रय ये है जिन्हें इस प्रकार तदग्णसंविज्ञान से बहुत का संग्रह करने के लिये बहुवचन है। विग्रह वाक्य तो 'जन्म आदिर्यस्य तत्' इस प्रकार एक वचनान्त ही है क्योंकि सूत्र में एकवचन ही है यदि कहो कि एकवचन से छः भावविकारों का बोध कैसे होगा इसका उत्तर यह है कि विकारत्व धर्म तो छहों में एक ही है इसलिये जाति की अपेक्षा एक वचन है। जन्म तो **'यतो वा इमानि भूतानिजायन्ते'**

इत्यादि श्रुति से सिद्ध होता है।

अथवा सरलपक्ष से सूत्र का अर्थ करना चाहिये ऊपर बताई गई सब कुसृष्टि है। **'जन्माद्यस्य'** का ऐसा अर्थ किया जाय–जन्म आद्यस्य (आकाशस्य) यतः। आकाश का जन्म जिससे होता है। ऐसा अर्थ करने में **'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः सम्भूतः'** यह श्रुति प्रमाण है उसी का विचार यहाँ किया जाता है। यदि कहो कि ऐसे वाक्य तो बहुत है उनमें से केवल इसी का विषयत्वरूप से विचार क्यों किया जाता है इसमें गमन (एकतरपक्षपातिनी युक्ति) क्या है। इस पर कहते हैं इसमें फल का सम्बन्ध है **'ब्रह्मविदाप्नोति परम्'** इस फल बोधक वाक्य घटित प्रपाठक के अन्तर्गत **'एतस्मादात्मनः–'** यह श्रुति है इसलिये इसकी प्रधानता है। इसमें एक जगह सिद्ध शास्त्रार्थ अन्यत्र प्रकारान्तर में भी लेना चाहिये जैसे **'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते'** इस श्रुति में अग्नि से उत्पन्न होने वाले विस्फुलिगों की तरह सबकी उत्पत्ति बतायी है और **'एतस्यादात्मनः–'** इसमें क्रम से सृष्टि बतायी है इतनी विशेषता है इससे सृष्टि के जितने भी प्रकार सूचित किये हैं उन्हें समझ लेना चाहिये। ब्रह्मविचार में ब्रह्म ही का अधिकार है जन्मआदि जिससे हैं वह कौन है ? ब्रह्म है। ऐसा ही आ जाता है इसमें ब्रह्म के अध्याहार की आवश्यकता नहीं है।

यहाँ यदि कोई यह शंका करे कि **'जन्माद्यस्य यतः'** इस सूत्र के भाग से ब्रह्म को जगत् कारण बताया वह उचित नहीं है क्योंकि ब्रह्म तो नित्य–शुद्ध–बुद्ध–मुक्त स्वभाव वाला है वह इस जगत् का कारण कैसे हो सकता है इसका उत्तर **'शास्त्रयोनित्वात्'** इस सूत्र शेष से देते हैं ब्रह्म जिस प्रकार लौकिक युक्तियों से अगम्य है केवल वेदैक समधिगम्य है उसी प्रकार ब्रह्म का कर्तृत्व भी शास्त्र (वेद) से जाना जाता है। शास्त्र (वेद) में जब ब्रह्म को जगत् का कारण बताया है तो उसे ही स्वीकार करना चाहिये। जो शासन करता है (आदेश देता है) उसे शास्त्र कहते है वह शास्त्र वेद है। यहाँ उपनिषद् न कहकर शास्त्र पद का प्रयोग इसलिये किया है कि सामान्य रूप से पूर्वकाण्ड में आये हुए पूर्वसृष्टि वाक्यों का (प्रजापतिरकामयत) भी संग्रह हो जाये। यदि कहो कि प्रजापति ने सृष्टि की इच्छा की ऐसा जब कहा है तो ब्रह्म जगत् का कारण कैसे हुआ इस पर कहते हैं कि ब्रह्म ही इस जगत् का कारण है अन्य कोई नहीं है इसे हम आगे के सूत्र में कहेंगे। यदि प्रपंच की उत्पत्ति होती है तो उसमें अब्रह्मता आ जायेगी इस दोष के निवारणार्थ यहाँ स्थिति भंग आदि का ग्रहण विकार रूप से नहीं है किन्तु इस जगत् का आविर्भाव तिरोभाव होता है इसे आगे तदनन्यत्वाधिकरण में कहेंगे।

यदि कहो कि रूप प्रपंच के लिये तो समाधान कर दिया किन्तु नामलीला का कर्त्ता कोई अन्य होगा इस पर कहते हैं कि '**जन्माद्यस्य**' में जो इदम् शब्द है वह सन्निकृष्ट मात्र का ही परामर्श कराता है इसलिये नाम प्रंपच का भी श्रोत्रसंनिकर्ष से लाभ हो जायेगा वह भी प्रपंच मध्यपाती ही है ।

श्री शंकराचार्य के मत में दस सूत्रों का जन्माधिकरण है। उसमें प्रथम सूत्र से से अर्थसृष्टि की प्रतिज्ञा है। उन्होंने '**शास्त्रयोनित्वात्**' इस सूत्र को **जन्माद्यस्य यतः शास्त्रयोनित्वात्**' इस सूत्र से अलग कर दिया है उनके मत में प्रपंचार्थ के अन्वय से ही प्रथमान्त सूत्र है। ऐसा कहकर द्वितीय सूत्र से शब्द सृष्टि की प्रतिज्ञा की है उसी मत का यहाँ 'पृथक्' इत्यादि से उपन्यास किया है उन्होंने समन्वयादि सूत्रों में ही हेतुओं का वर्णन किया है और उसके अन्वय की सिद्धि के लिये 'अत्' की व्याख्या अतति व्याप्नोति इति अत् शास्त्र में जिसको कर्तृत्व प्राप्त है वह ऐसी की है पर ऐसी व्याख्या सूत्रकार (व्यास) संमत नहीं है क्योंकि '**शास्त्रयोनिः**' इतने मात्र के कहने से ही प्रतिज्ञा की सिद्धि हो जाती फिर 'त्वात्' इतना भाग व्यर्थ हो जायेगा। सर्वज्ञ सूत्रकार व्यर्थ पद का कभी प्रयोग नहीं करते। इसलिये जो सूत्रार्थ ऊपर कहा गया है वह ही ठीक है उससे निरंकुशजगत्कर्तृत्व ब्रह्म में होने से सर्वज्ञत्व और सर्वशक्तिमत्त्व सिद्ध होता है।

ब्रह्म जगत् का कर्त्ता है इसलिये उसमें सर्वज्ञत्व और सर्व शक्तिमत्त्व है यह बात जो सह न सके वे इस विषय में विरोध करते हैं उनका कहना है कि–सम्पूर्ण वेद ब्रह्म जगत् कर्त्ता है इस विषय में प्रमाण नहीं है क्योंकि पूर्व काण्ड में उन उन उपाख्यानों में तप यज्ञ आदि करके प्रजापति आदि ने सृष्टि की है ऐसा कहा गया है। यदि कहो कि वे तो अवान्तर कारण है मुख्य कारण तो परब्रह्म हो है परन्तु पूर्व काण्ड में ऐसा कही कहा नहीं है। कहो कि उत्तरकाण्ड में ब्रह्म को कर्त्ता कहा है उस पर कहते हैं कि वहाँ तो 'तस्माद्वा– और 'यतोवा' इत्यादि श्रुतियों में कर्तृत्व कहा है तो '**नित्यशुद्धबुद्ध–**' इत्यादि श्रुतियों में उसे अकर्त्ता भी कहा है अतः संदेह होता है कि कर्त्ता है या अकर्त्ता यदि कहो कि मीमांसा संदेह का वारण करदेगी यदि मीमांसा से किसी एक अंश को प्रमाण माना जायेगा तो दूसरे अंश में अप्रामाण्य आ जायेगा। यदि मीमांसा से दोनों का ही समर्थन किया जायेगा तो फिर शास्त्र ही निष्फल हो जायेगा अर्थात् जब विरोध ही नहीं है तो फिर व्याससूत्रों का निर्माण ही क्यों किया। दोनों ही प्रकार का जब कहा है ये ही मत है तो ये तो वेद प्रामाण्य से ही सिद्ध हो जायेगी

मीमांसा की क्या आवश्यकता। वेद में बाधित अर्थ तो कोई है ही नहीं ऐसा तो हम कह चुके है।

यदि वेदान्त प्रमाण हो तो तुम्हारा इष्ट सिद्ध हो सकता है हम पूछते हैं कि ये वेदान्त क्या हैं ? क्या वेद का कोई अंग है अथवा स्वयं वेद है। वेदान्त वेद का अंग तो हो नहीं सकता वेद का अंग दो तरह से हो सकता है या तो वेद बोधित कर्म का उपकारी हो या कर्म फलोपकारी हो वेदान्त में न तो कर्म के स्वरूप के उपकारी ऐसे देवता–द्रव्य का प्रतिपादन है और न इनमें फलोपकारिता से अंगता है। इसलिये वेद का अंग न होने से इनका वेद में कोई उपयोग नहीं है। वेदान्त का आरम्भ किये बिना वेद का अध्ययन नहीं हो सकता है यदि इस प्रकार से उपयोगिता कहते हो तो पूर्वकाण्ड के विचार से ही इसकी गतार्थता हो जायेगी। उत्तर मीमांसा की कोई आवश्यकता नहीं है। वेदांत स्वतंत्ररूप से भी वेद नहीं है क्योंकि उनमें यज्ञ का प्रतिपादन नहीं है और न वेदान्त में मन्त्रत्व और ब्राह्मणत्व है इसलिये वेदान्त वेदों की ऊसर भूमि के समान है वेद होते हुए भी वेदोक्तफल में ये उपयोगी नहीं है। इसलिये ऐसे निष्फल वेदान्त के विचार से क्या लाभ होने वाला है।

ऊपर कहे गये पूर्व पक्ष का समाधान करते है आपका कहना ठीक नहीं है। ये वेदान्त वेदों की उसर भूमि नहीं है इनमें भी अध्ययन और अध्यापन की विधि है वेद होने से ही अनध्याय में इनको पढ़ा नहीं जाता और शूद्र आदि का श्रवण इनमें भी वर्जित है और स्मृति में भी वेदान्तों को वेद बताया है **'सांगोपनिषदो वेदानधीत्याध्याप्य विस्तरात् ब्राह्मणो ब्रह्म वर्चस्वी लभते ब्रह्मणः पदम्'** । सारा ही वेद मुख्यवृत्ति से अपने में शक्य अर्थ में प्रमाण है। वेदान्त में यज्ञ का प्रतिपादन नहीं है तो क्या हुआ इनमें ब्रह्म का प्रतिपादन है। यज्ञ का प्रतिपादन न करने मात्र से ही उसमें वेदपन नहीं है ऐसा यदि कहोगे तो अर्थवाद आदि में भी अवेदत्व की आपत्ति हो जायेगी। फिर तो यह होगा कि वेद के जिस भाग में यज्ञ का प्रतिपादन नहीं है उसको अवेद ही कहा जायेगा। जैसे ज्योतिष्टोम आदि यज्ञ का प्रतिपादन करने वाले वेद में भी पूरे में यज्ञ का प्रतिपादन नहीं है तो क्या उस भाग को अवेद कहोगे? जिस प्रकार से यज्ञ का प्रतिपादन करने वाले से अतिरिक्त का होम–यज्ञ आदि में अन्तर्भाव करके ही यज्ञ का प्रतिपादन न करने वाले को वेद कहते हैं। उसी प्रकार ब्रह्म का प्रतिपादन करने वाले वेदान्तों को भी वेद कहा जा सकता है इसमें किसी प्रकार व्यभिचार (वेदत्वशून्यता) नहीं है। अर्थात् वेदान्त भी वेद ही है। यदि कहो कि वेदान्त में मंत्र और ब्राह्मण का अभाव

है तो उन्हें वेद कैसे कहेंगे इसका उत्तर यह है कि जहाँ अर्थवाचक पदों के अनुरोध से छन्द के अनुसार पाद व्यवस्था नहीं होती उसे ऋक् कहते हैं इसलिये ऋृचारूप मंत्र वेदान्त में भी है और जो ब्रह्म का प्रतिपादन करता है वे उस ऋृग् के अंग भूत ब्राह्मण हैं यह बात भी पूर्वतंत्र में कही है। **'शेषे ब्राह्मणशब्दः'** अर्थात् मंत्र से अतिरिक्त सारा ही वेदभाग ब्राह्मण है ब्राह्मणपदवाच्य है। यदि कहें कि जिस भाग में सृष्टि, उपासना का प्रकार, फल प्रशंसन आदि है वह भाग तो ब्रह्म का प्रतिपादक नहीं है उसे ब्राह्मण कैसे कहेगे ? उसका उत्तर यह है कि वह भाग भी माहात्म्यज्ञान के द्वारा ब्रह्म का ही प्रतिपादक है अतः वह भी उस ब्रह्म का ही अंग हैं।

यद्यपि सृष्टि आदि के वाक्यों से ब्रह्म के माहात्म्य का ज्ञान होता है ऐसी विधि नहीं है तथापि भक्ति रूप फल का सम्पादन करने वाला होने से ब्रह्म के माहात्म्य का बोधक ज्ञान भी ब्रह्म का ही बोधक है यह बात युक्ति से भी सिद्ध होती है। यदि कहो कि ब्रह्मज्ञान धर्म से विलक्षण (अलग) ही है अतः वह उसके समान नहीं है। धर्म से ब्रह्मज्ञान की विलक्षणता तो भूषणरूप है दोष रूप नहीं है धर्म तो धर्म–अर्थ और काम का ही साधक है और ब्रह्मज्ञान तो इनके विरोधी मोक्षरूप परम फलका साधक है इसलिये धर्म से विलक्षणता का होना तो हमारे इष्ट की सिद्धि करने वाला है।

यदि कहो कि उत्तरकाण्ड का पर्यवसान तो मोक्ष में होता है और पूर्वकाण्ड का पर्यवसान धर्म–अर्थ–काम के सम्पादन में ही उपक्षीण हो जाता है तब दोनों में समानता न होने पर भी दोनों ही काण्ड का उपसंहारक 'शास्त्रयोनित्वात्' जो कहा हैं वह अनुचित होगा यहाँ तो 'उपनिषद् योनित्वात्' ऐसा ही कहना चाहिये था। इस पर कहते हैं कि अध्ययन और अध्यापन विधि का विषय होने से सारा ही वेद पुरुषार्थ पर्यवसायी हैं और पुरुषार्थ तो पर ब्रह्म की प्राप्ति ही हो सकता है। परन्तु पूर्वकाण्ड में स्वर्ग कामना तथा स्वाराज्य प्राप्ति आदि कामनाओं का श्रवण होने से लोग उसे ही परम पुरुषार्थ मान बैठेंगे इस संदेह को दूर करने के लिये **'यदेवविद्यया करोति'** इत्यादि से कर्मो का वीर्यवत्तरत्वनिरूपण किया और उसी में पुरुषार्थ का पर्यवसान बताया। इससे तो यह सिद्ध होता है कि सारा ही वेद पूर्वकाण्ड में बताये गये कर्म का ही अंग है इससे तो उत्तरकाण्ड (उपनिषद्) में गौणता आ जायेगी इस पर कहते हैं कि **'तमेव वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति'** वेद के अनुवचन–यज्ञ–दान–तप प्रभृति से ब्रह्मज्ञानेच्छा की पूर्ति होती है ऐसा जब श्रुति में है तो सम्पूर्ण वेदराशि उत्तरकाण्ड

का ही अंग हुआ इसलिये उसमें गौणता नहीं आ सकती।

जहाँ जहाँ भी वेद में कर्म ब्रह्म का तथा क्रिया का ज्ञान का प्रतिपादन है वह सब धर्मी ब्रह्म का ही प्रतिपादन करते है इसलिये कर्तृत्व वाक्यों में कहीं विरोध नहीं है अतः 'शास्त्रयोनित्वात्' यह शास्त्रोक्त कर्तृत्व ब्रह्म में ही सिद्ध होता है।

किन्हीं ने यहाँ जन्मादिसूत्र को लक्षण होने से अनुमान है ऐसा माना है और दूसरों ने इसे श्रुति का अनुवाद करने वाला माना है जिन्होंने अनुमान माना है वे केवल व्यतिरे की अनुमान मानते है क्योंकि 'जन्माद्यस्त यतः' इससे हेतु और साध्य का प्रकाशन किया है। अनुमान इस प्रकार समझना **'ब्रह्म इतरभिन्नास्तिवत् जगज्जन्मादि कर्तृत्वात् यन्नैवंतन्नैवम्'**। जो श्रुति का अनुवादक मानते है उनका कहना है कि यह 'जन्माद्यस्य यतः' सूत्र ' यतोवा इमानि भूतानि जायन्ते' इस श्रुति का अनुवाद है। यह अनुवाद इसलिये है कि जो सर्वज्ञ नहीं होगा वह सबका कर्त्ता नहीं हो सकता अतः ब्रह्म में सर्वज्ञता की सिद्धि के लिये श्रुत्यनुसारी अनुवाद ब्रह्म में प्रमाण है। परन्तु ये दोनों ही मत ठीक नहीं है ब्रह्म को केवल उपनिषद् वेद्य बताया है **'तत्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि**। अतः उक्त दोनों ही मत की उपेक्षा करना चाहिये। जो बात हमारी जानी हुई न हो उसे जनाने वाला प्रमाण माना जाता है **'अनधिगतार्थ गन्तृत्वात् प्रमाणस्य'** इसलिये प्रमाण तो वेद ही है। अनुमान में प्रामाणिकता नहीं है। यदि कहो कि ब्रह्म तो केवल उपनिषद् वेद्य ही है तो मनन–निदिध्यासन को जो ब्रह्मज्ञान का साधन कहा है वह व्यर्थ होगा इस पर कहते हैं कि मनन और निदिध्यासन तो श्रवण के अंग है इसी प्रकार शास्त्रा भी संदेहवारक होने से श्रवण का अंग है।

।।प्रथमाध्याय प्रथमपाद का द्वितीय जन्माधिकरण संपूर्ण।।

तृतीय समन्वयाधिकरण

तत्तु समन्वयात् ।१।१।३।

ब्रह्म यदि जगत् का कारण है। तो उसमें यह संदेह होगा। क्या संदेह होगा? यह कि वह समवायिकारण है या निमित्त कारण है। ऐसा संशय हो तो क्या दोष होगा। यह दोष होगा कि तीन कारणों के अन्दर यदि कर्त्ता होगा तो कुम्हार की तरह जगत् का निर्माता होगा और निमित्त कारण होगा तो दण्डे की तरह उसे माना जायेगा और यदि समवायिकारण होगा तो मिट्टी के पिण्ड के समान होगा।

सांख्यवादी पुरुष में परिणामित्व दोष या जायेगा इसलिये उसे समवायी कारण नहीं मानते प्रकृति सावयव है अतः उसे समवायी कारण मानते हैं। नैयायिक ब्रह्म को समवायी कारण इसलिये नहीं मानते कि जैसे घड़े का समवायी कारण कपाल होते है ब्रह्म भी वैसा ही माना जायेगा और द्रव्य समवायि कारणता में अनित्यता भी आ जायेगी। इन मतान्तरों की तरह आपको ब्रह्म के विषय में संदेह क्यों हुआ जबकि 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' यह श्रुति स्पष्ट रूप से ब्रह्म को कारण बता रही है । निःसन्दिग्ध इस प्रकार है कि 'यतो वा' इस श्रुति में यतः यह पंचमी है पंचमी में तसिल् प्रत्यय हुआ है और **'आत्मनः'** यहां भी पंचमी है इसीलिये ब्रह्म के निमित्त कारण में तो कोई संदेह नहीं है पंचमी के द्वारा ब्रह्म में निमित्त कारण में तो कोई संदेह नहीं है पंचमी के द्वारा ब्रह्म में निमित्त कारणता तो सिद्ध हो जाती है। अब उपादान कारणता और कर्तृत्व में संदेह है क्योंकि उनका वाचक पद श्रुति में नहीं है और कल्पना करने में कोई प्रमाण नहीं है। और समवायी कारण होने में तो अत्यन्त संदेह है। अतः ब्रह्म में समवायिकारणत्व और कर्तृत्व का अभाव है ऐसा पूर्वपक्ष प्राप्त होने पर कहते हैं–

यहां सूत्र में 'तु' शब्द अकर्तृत्व और असमवायि कारणत्व रूपपक्ष की व्यावृत्ति (निषेध) के लिये है। निमित्त कारणता तो ब्रह्म की श्रुति सिद्ध है ही। यदि कहें कि यहाँ 'तु' शब्द का केवल व्यावृत्ति अर्थ ही क्यों लिया जाता है।

'तु' शब्द के तो–विशेषावधारण, पूजा, व्यावृत्ति, पादपूरण इतने अर्थ होते हैं। व्यावृत्ति से अतिरिक्त अर्थों का उपादान रूप जो मतान्तर है उनका निराकरण जिस प्रकार से होता है उसका निरूपण **'शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो वामदेववत्'** इस सूत्र में कहेंगे। **सत्यं ज्ञानमनन्तं**

ब्रह्म' इस श्रुति से प्रतिपादित ब्रह्म ही समवायिकारण है। कैसे कार्यमात्र में सम्यक् सम्बद्ध में होने से ब्रह्म सर्वत्र अस्ति–भाति और प्रियत्व से सच्चिदान्द रूप से अन्वित है। यदि कहो कि ब्रह्म के जो अस्ति–भाति–प्रियत्वादि का कार्य में अन्वय है उसी प्रकार प्रकृति के गुण–सत्व–रज और तम के कार्य में अन्वय होने से प्रकृति को ही प्रपंच का उपादन कारण क्यों न मान लिया जाये इस पर कहते हैं कि नाम और रूप तो कार्यरूप है ही और प्रकृति भी भगवान् का ही अंश है इसलिये उसका कर्तृत्व भी भगवान् का ही कहा दजायेगा। क्योंकि **'सदंशे न जड़ा अपि'** इससे भगवान् के सदंश से प्रकृति उत्पन्न हुई है। यदि कहो कि प्रंपच में अस्ति–प्रियत्व ही नहीं है किन्तु उसमें परिच्छेद और अप्रियत्व का भी भान होता है इसलिये इनका भी उपादन ब्रह्म ही होगा इस पर कहते हैं कि ऐसा भान तो अज्ञान से होता है और जब सब वस्तु में ब्रह्मत्व का ज्ञान हो जाता है तो परिच्छेद और अप्रियता का बोध हो जाता है यदि कहो कि यदि परिच्छिन्नता न हो और सकलपदार्थों में व्यापकता ही हो तो नानात्व कैसे होगा इस पर कहते है कि नानात्व तो **'एकोऽहं बहुस्यां प्रजायेय'** इस प्रकार की भगवान् की इच्छा से होता है इसलिये भगवान् ने अपनी इच्छा से रमण करने के लिये परिच्छिन्नत्व स्वीकृत किया है जिससे जड़ में केवल सदंश प्रकट है चैतन्य और आनन्दांश तिरोहित है। इसी प्रकार जीव में चैतन्यांश अधिक है। आनन्दांश तिरोहित है तथा अन्तर्यामी में आनन्दांश प्रकट है और अन्य अंश तिरोहित हैं। यदि कहें कि इस प्रकार की विलक्षणता भगवान् ने क्यों की इस पर कहते हैं कि–जैसे एक ही सदंश घट–रूप और क्रिया इस प्रकार तीन प्रकार से प्रकट हुई है तो जैसे घटत्व–रूपत्व और क्रियात्वरूप धर्मों का भान विरुद्ध रूप से ही हो रहा सामानाधिकरण्य से नहीं हो रहा है। तो फिर सच्चिदानन्द इन तीनों का परस्पर विलक्षणता से भान होने में क्या वैचित्र्य है इस प्रकार का यहाँ कैमुतिक न्याय है । अर्थात् जैसे घट में तारतम्य भाव में घटत्व–रूपत्व और क्रियात्व स्वीकृत करते हो उसी प्रकार जड़ में भी भानत्व प्रतीति से तारतम्य से आविर्भाव अंगीकार करना चाहिये। इस तारतम्य में नियामक तो भगवान् की इच्छा ही है।

यदि कहो कि साधारण रूप से तो कार्य–द्रव्य–गुण–क्रिया के समुदायरूप से जगत् की प्रतीति होती है तो उसके लिये जैसे मिट्टी और सुवर्ण के जो कार्य हैं उनमें मिट्टी और सुवर्ण का जैसा भान होता है उसी प्रकार पार्थिवादि परमाणु चतुष्ट्यों का प्रत्येक पृथिवी जल आदि में समन्वय की संभावना है तो उन्हीं का समन्वय क्यों नहीं मान लिया जाता है इस पर कहते हैं कि जब एक ही ब्रह्म सबमें अनुगत होने से उपादान हो सकता है तो अनेक उपादानों की

कल्पना करने में गौरव होने से अन्याय होगा अनुचित होगा। यदि यह **शंका** हो कि लोक में जो जो कार्य होंगे उन सबका उपादान कारण ब्रह्म ही होगा ऐसा देखा नहीं गया है घट–पट आदि कार्य में मिट्टी तन्तु आदि ही उपादान कारण हैं वहाँ कहाँ ब्रह्म उपादान कारण है इस पर कहते हैं कि जैसे लोक में घट आदि के कर्त्ता कुम्हार आदि के होने पर भी ब्रह्म में कर्तृत्व स्वीकार करते हैं उसी प्रकार उन–उन घटादि कार्यो में कपालादि विशषों के उपादन कारण होते हुए भी ब्रह्म को उपादान कारण मानने में व्यभिचार नहीं होगा। यदि कहें कि स्वप्न में जो मिथ्या प्रतीति होती है वहाँ भी अस्तित्व और प्रियत्व है परन्तु वह तो माया कार्य है उसमें ब्रह्म का उपादान कारणता न होने से व्यभिचार होगा उसका उत्तर देते हैं कि जब जग जाते हैं तब स्वप्न के अस्तित्व प्रियत्व का बाध हो जाता है इसलिये अबाधित अन्वय न होने से उसे सम्यग् अन्वय नहीं कह सकते। इसलिये न तो स्वप्न में कार्यत्व है और न व्यभिचार है। इसलिये ब्रह्म ही इस जगत् का समवायी कारण है। यह सब श्रुति ही कह रही है **'स आत्मा न स्वयमकुरुत'** इस प्रकार ब्रह्म की समवायी कारणता जब सिद्ध हो गई तो निमित्त कारणता तो सर्ववादी सम्मत है ही उसमें तो कुछ कहना ही नहीं है।

किन्हीं का ऐसा कहना है कि प्रथमसूत्र में ब्रह्मजिज्ञासा की प्रतिज्ञा की वह ब्रह्म क्या है ऐसी जब जिज्ञासा हुई तो **'जन्माद्यस्य यतः'** इस सूत्र से ब्रह्म का लक्षण कहा और ब्रह्म में सर्वज्ञत्व–सर्वशक्तिमत्त्व का समर्थन किया। इसी को दृढ़ करने के लिये पुनः शास्त्रयोनित्वात् ऐसा सूत्रकार ने कहा। ब्रह्म सर्वज्ञ है और सर्वशक्तिमान है ऐसा वेद कहता है अर्थात् ऐसा कहने में वेदरूपशास्त्र कारण है। यह तब सिद्ध होगा कि क्रिया के प्रतिपादक रूप से भिन्न सिद्ध अर्थवाले वेदान्त वाक्यों का स्वार्थ में प्रामाण्य हो परन्तु ऐसा है नहीं वेदान्त वाक्य क्रिया के प्रतिपादक नहीं है। इसलिये जैसे पूर्वकाण्ड में क्रियार्थ प्रतिपादकों की कर्म सम्बन्ध से प्रशस्तता जिनमें है ऐसे कर्त्ता देवता आदि के प्रकाशन द्वारा विधि के साथ एक वाक्यता होने से जैसे उनमें प्रामाण्य स्वीकार किया है उसी प्रकार सिद्ध अर्थ वाले वेदान्त वाक्यों का भी कर्म से संबंध रखने वाले कर्त्ता और देवता आदि के प्रकार के द्वारा क्रिया वाक्यों के साथ एक वाक्यता होने से ही उपमाविधि के साथ एक वाक्यता से प्रामाण्य स्वीकार करना चाहिये स्वतंत्ररूप से स्वार्थ में भी प्रामाण्य नहीं होगा। ऐसा होने से **'यतो या इमानि भूतानि जायन्ते'** इत्यादि शास्त्रों (वेदों) में कहे गये कारणों से ब्रह्म में सर्वज्ञत्व–सर्वशक्तिमत्त्व की असिद्धि न होने से **'शास्त्रयोनित्वात्'** यह जो उनका उपष्टम्भन हेतु है वह असिद्ध है ऐसा पूर्वपक्ष प्राप्त होने पर **'तत्तु समन्वयात्'** यह उसका समाधान

करने वाला सूत्र है। उनके मत में सूत्र का अर्थ इस प्रकार होगा 'तत्तु' वेदान्तों में कहा गया ब्रह्म का कारणत्व तो समन्वयात् सिद्ध अर्थ में योग्यत्व रूप से अच्छी तरह से अन्वय होने से है। **'तरति शोकमात्मवित्' ज्ञानादेव हि कैवल्यम्' 'ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति'** इत्यादि श्रुतियों में ब्रह्म को वेदान्तैकसमदिगम्य बताया है और उसकी प्राप्ति के साधनों का तथा फल का प्रतिपादन है। अतः वेदान्तों का पुरुषार्थ में पर्यवसान होने से स्वार्थ में प्रामाण्य स्वीकार किया गया है। उनमें क्रिया वाक्यों की आकांक्षा प्रामाण्य में स्वीकृत नहीं है।

वादी ने जो कहा है वह पूर्वपक्ष एवं सिद्धान्त दोनों में ही संगत नहीं होता है इसलिये उपेक्षा के योग्य है। जैमिनीजी ने धर्मजिज्ञासा की ही प्रतिज्ञा करके यज्ञादिरूप कर्म के प्रतिपादन करने वाले पूर्वकाण्ड का धर्म में समन्वय किया है और जो मंत्र अर्थवादरूप अवान्तर वाक्य हैं उनका भी प्रकार शेष से अर्थात् जो यज्ञ के साधक एवं साधन समुदाय हैं उनका तथा पूर्वकाण्डीय वाक्यों का धर्म में समन्वय प्रतिपादन किया है।

यदि कहें कि सारे वेद में (उत्तरकाण्ड में भी) धर्म की ही जिज्ञासा है परन्तु ऐसा कहना उचित नहीं। कदाचित् शिष्य को तो कभी भ्रम भी हो सकता है परन्तु जैमिनी के गुरू व्यासजी ने जो सर्वज्ञ हैं उन्होंने ब्रह्म जिज्ञासा की ही प्रतिज्ञा की है। पूर्व जिज्ञासा (मीमांसा) और उत्तर जिज्ञासा (मीमांसा) वेद के अर्थ में जो संदेह होता था उसको दूर करने के लिये है न कि ये वेद संस्कार सम्पादक अलौकिक कार्य साधक नहीं है। यदि ये मीमांसाएं वेदों में अलौकिक अर्थसाधकता में उपयोगी संस्कार का संपादन करने वाली होती तो वेद संस्कार के अधीन हो जाते तो उनमें अप्रामाण्य हो जाता। यदि दोनों ही जिज्ञासाएं वेद के संस्कार के लिये हैं तो फिर वेद जिज्ञासा ही कहनी चाहिये थी अलग–अलग धर्म जिज्ञासा और ब्रह्मजिज्ञासा ऐसा कहने की क्या आवश्यकता हुई।

जो प्रवर्तक विधि वाक्य है उन्हीं में प्रवर्त्तकता, पुरुषार्थोपयोगिता, प्रमापकता है और उनसे इतर वाक्यों की उनके साथ एक वाक्यता होने पर ही उक्त अर्थों में उपयोगिता है ऐसा जब सिद्धांत है तो फिर सिद्धार्थ प्रतिपादक वेदान्त वाक्यों की स्वतंत्र रूप से प्रामाणिकता कैसे होगी इसको दूषित करते हैं।

श्रुति तो पूर्वकाण्ड में कर्म और उत्तरकाण्ड में ज्ञान का साधन और फल बताती है। श्रुति किसी को प्रवर्त्तन करने में समर्थ नहीं है। यदि वे प्रवर्त्तक होती तो किसी को नरक प्राप्ति नहीं होती। प्रवर्त्तक तो सब जगह सर्वात्मा हरि ही है। पूर्वकाण्ड में स्वर्गसिद्धि (प्राप्ति) के

लिये यक्ष का बोधन किया है। इस प्रकार वेद वादियों के लिये वेद का अर्थ सर्वत्र सिद्ध है। श्रुति में मंत्रों के दर्शन एवं श्रवण से सिद्ध घटादि के समान यज्ञ की कृति का सम्पादन होता है। इसलिये वेद वेदघटक तत्तत्पदवाच्य में दैत्यावेशरहित साधुओं के लिये प्रमाण रूप से सम्म्त है।

कर्मों के दर्शन प्रतिपादक आख्यानों को प्रजापतिरकामयत' इत्यादि से प्रदर्शित करते हैं। यदि कहो कि सिद्धार्थ के प्रतिपादक होने से पूर्वकाण्ड के विरुद्ध होने से इन उपाख्यानों को मिथ्यार्थ के प्रतिपादक ही मानना चाहिये। इससे वेद की सिद्धार्थत्व सिद्धि नहीं होगी। इस पर कहते हैं—बुद्धावतार ग्रहणकर भगवान् ने ही वेदार्थ को मिथ्या कहा था इसके पूर्व किसी ने वेदार्थ को मिथ्या नहीं कहा था अर्थात् भगवान् के अतिरिक्त कोई वेदार्थ को मिथ्या नहीं कहता यदि कहो कि जब भगवान् ने वेदार्थ को मिथ्या कहा है इसलिये हम भी ऐसा कहते हैं उनमें अनुचित क्या है क्योंकि श्रेष्ठ लोग जैसा आचरण करते हैं साधारण लोग भी उन्हीं का अनुकरण करते हैं **'यद्यदाचरति श्रेष्ठः'** इस पर कहते हैं कि बड़ों के लिये सभी बात शोभाजनक होती है शिवजी ने विष भक्षण किया वह विष उनके गले का भूषण बन गया अतः बुद्ध भगवान् ने असुर लोगों को मोह में पटकने के लिये वेदार्थ को मिथ्या कहा यह उनका कथन उनके लिये भूषणरूप था। वे किसी प्रकार के पाप पुण्य के भोक्ता नहीं होते। किन्तु जीव यदि वेदार्थ को मिथ्या कहते हैं तो उनके तो दोनों ही लोक नष्ट हो जाते हैं यदि उपाख्यानों को मिथ्या कहा जायेगा तो वेद का यदि एक अंश भी मिथ्या हो गया तो सारा ही वेद अप्रमाण हो जायेगा। जैसे लोक में भी कभी कोई झूठ बोल देता है तो उसकी सभी बातें झूठी समझी जाती हैं। इसलिये सम्पूर्ण वेद को क्रिया नरक भी मानने वाले लोग पूर्वमीमांसा से अनभिज्ञ होने से उन्हें मूर्ख ही कहना चाहिये। इस प्रकार यहाँ सिद्धान्त का उपसंहार किया।

इसी प्रकार उत्तर मीमांसा के तत्त्व को न जानने वाले उत्तर मीमांसक भी कर्म के स्वरूप का ज्ञान न होने से ब्रह्मज्ञान में कर्म का कोई उपयोग नहीं है ऐसा कहते हैं उन्हें भी केवल उत्तरकारण्ड से ही अनभिज्ञ हो ऐसा न समझ उन्हें तो ऐसा समझना चाहिये कि सम्पूर्ण वेद से ही वे अनभिज्ञ हैं।

'यदेव विद्यया करोति' ऐसा जब श्रुति कहती है तो कर्मानुष्ठान में उपनिषद् ज्ञान की आवश्यकता श्रुति सिद्ध ही है। यदि कहो कि जिनको ब्रह्मज्ञान हो गया है उनमें

देहाध्यासादि का अभाव होने से कर्मानुष्ठान बाधित होने से उसका परित्याग कर देंगे। परन्तु ऐसा कहना ठीक नहीं वशिष्ठ आदि ऋषि जिनको अपनी आत्मा में ब्रह्म के अभेद का ज्ञान है उन्हीं को यज्ञ का अधिकारी माना है। यदि कहो कि जिससे मोक्ष फल की सिद्धि होती ऐसे ब्रह्मज्ञानी को यज्ञादि करने से अधिक फल क्या मिलेगा। इस पर कहते हैं कि व्यासजी का सूत्र है 'सर्वापेक्षा च यज्ञादिश्रुतेः' इसलिये फलप्रतिबन्धक में यज्ञादिकरण प्रारब्ध और समापन के द्वारा यज्ञ आदि को भी मोक्षाधिकर का सम्पादक बताया है।

यदि कहो कि जो मुमुक्षु हैं उनके लिये यज्ञ आवश्यक नहीं है। कर्मफल तो मनुष्य से लगाकर ब्रह्मापर्यन्त में भी परमानन्दात्मक कहा गया है इसलिये जैसे कर्म का फल लौकिक होता है उसी प्रकार ब्रह्मज्ञान का फल भी लौकिक ही होता है जैसा कि 'य एवं वेद' इस श्रुति में बताया है। इस पर कहते हैं कि–जो अत्यन्त अविद्या वाला है जो देह को ही आत्मा मानता है वह जब यह सुनता है कि यज्ञ आदि का फल तो इस देह के नष्ट होने पर आगे मिलता है तो वह समझेगा कि जब देह ही समाप्त हो जायेगा तो फिर फल किस को होगा ऐसी बुद्धि के कारण वह यज्ञ की ही उपेक्षा कर देगा अतः वह यज्ञ का अधिकारी नहीं है। अतः अत्यन्त अविद्या वाले को यज्ञ का अधिकार नहीं है उसके निषेध के लिये ज्ञान का उपयोग है। देहाध्यास कर्म के करने में कारण नहीं है **'ब्रह्मार्पणं ब्रह्महविः'** इस गीता वाक्य से कर्त्ता–कर्म और सभी उपकरण ब्रह्मरूप है और इसका फल भी ब्रह्म ही है ऐसा जिसको ज्ञान है वह भी कर्म करने में प्रवृत्त होता है अध्यास वाला कर्म में प्रवृत्त नहीं होता।

अब सिद्धान्त का उपसंहार करते हैं– इसलिये देह में आत्म बुद्धि का निराश करने के लिये ब्रह्मज्ञान की आवश्यकता है और यज्ञों का उपयोग अन्तःकरण की शुद्धि के द्वारा अथवा प्रारब्ध समापन द्वारा ब्रह्मविद्या में उपयोग होता है। इसलिये कोई दोष नहीं है। यहाँ यह **शंका** हो सकती है कि जब पूर्वकाण्ड और उत्तरकाण्ड दोनों एक दूसरे के सहकारी है तो एक शास्त्रता ही हुई तो फिर पूर्वमीमांसा और उत्तरमीमांसा इन दो की क्या आवश्यकता है इस पर कहते है कि क्रिया और ज्ञान ये दोनों स्वतन्त्ररूप से भी पुरुषार्थ के साधक है निष्काम कर्म के करने से मोक्षरूप पुरुषार्थ की सिद्धि होती है और सकाम कर्म के अनुष्ठान से त्रिवर्ग (धर्म–अर्थ–काम) की सिद्धि होती है इसलिये भिन्नरूप से शास्त्र की प्रवृत्ति है।

यहाँ श्रीशंकराचार्य ब्रह्म को सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान् और उत्पत्ति–स्थिति एवं प्रलय का करने वाला है ऐसा वेदान्तों से जाना जाता है ऐसी प्रतिज्ञा करके **'समन्वयात्'** ऐसा हेतु

उसमें देते हैं। सब वेदान्त वाक्यों की तात्पर्य कल्पना से सृष्ट्यादि कर्तृत्व के लाभ से समन्वय है और वहाँ ब्रह्म को तो पक्ष माना है और सृष्टि आदि तीन को करने वाला वह है यह साध्य है, और नाना वेदान्त वाक्यों का समन्वय उसमें हेतु है और केवल व्यतिरेकी जहाँ अनुमान है। ऐसा उनका मानना है। इसी प्रकार का अभिमत श्री रामानुजाचार्य आदि का भी है। पूर्वमीसांसकों का कहना है कि सब वेदान्त वाक्यों की प्रामाणिकता कर्म विधि से अपेक्षित ब्रह्मस्वरूप देवता के समर्पण करने से कर्म विधि के साथ एकता होने से है अथवा उपासनादि विधि का अंग होने से प्रामाण्य है ऐसा पूर्वपक्ष करके उसके समाधान के लिये समन्वयात् इस हेतु का उपन्यास किया है यह अनुचित है इसे सूत्र का अज्ञान ही समझना चाहिये यह अनुचित कैसे है उसका उपपादन व्यास सूत्र रूप शास्त्र में करते है अर्थात् कर्तृत्व भोक्तृत्व को प्रतिपादन करने वाले वेदान्तों का ब्रह्म में ही समन्वय है और वह समन्वय ब्रह्म में संदेह निवारण के द्वारा किया गया है। ब्रह्म के विषय में विरुद्धार्थ प्रतिपादक रूप से प्रतीयमान सकल वेदान्तों का समन्वय निश्चितरूप से हो जाये इसके लिये ही व्यास शास्त्र (व्यास सूत्रों) की प्रवृति हुई है। तब फिर संदिग्ध समन्वय का सिद्ध रूप से कैसे निर्देश किया और दूसरा दूषण .यह है कि यदि पूर्व में ही समन्वय का निर्णय हो गया तो फिर समन्वय का निर्णय करने के लिये आगे शास्त्र का निर्माण निष्फल होगा। यदि कहें कि किये जाने वाले ग्रन्थ को बुद्धि से स्थित करके ही इस ग्रन्थ को मैंने किया है इस तरह आगे भी समन्वय का साधन करेंगे इस प्रकार मन से प्रतिज्ञा करके समन्वयात् यह हेतु प्रदर्शित किया है। इस प्रकार प्रतिज्ञा गर्भ हेतु नहीं हो सकता उसका कोई उपयोग नहीं है। विवाद तो गौण मुख्य भाव पर है। यदि कहो कि समन्वय का विचार जिस रूप से अन्यमत वालों ने अध्यारोप अपवाद से किया है क्या आपको भी वह अभिमत है ? नहीं। मतान्तर वालों का विचार व्यास सम्मत नहीं है यह 'ईक्षतेर्नाशब्दम्' यहाँ से आरम्भ करके समाप्ति पर्यन्त सधर्मक ब्रह्म में ही वेदान्तों का समन्वय व्यासजी ने किया है। यहाँ यह **शंका** होती है कि ब्रह्म ही इस जगत का उपादान और निमित्तकारण है ऐसा जो वादी मानते हैं उनके मत में '**जन्माद्यस्ययतः शास्त्रयोनित्वात् तत्तु समन्वयात्**' इन दो सूत्रों से ही ब्रह्म में **सर्वज्ञत्व, सर्वशक्तिमत्त्व, जगदुपादानत्व, जगन्निमित्त कारणत्व** सिद्ध हो जायेगे आगे वेदान्त का आरम्भ व्यर्थ हो जायेगा इन दो ही सूत्रों से सम्पूर्ण वेदान्त के सिद्धान्त का निश्चय हो जायेगा। यह **शंका** उचित नहीं हैं जहाँ जहाँ विरुद्धवादियों से सम्पादित वेदान्तों का ब्रह्म के समन्वय में संदेह होगा वहाँ सब जगह संदेह को दूर करने के लिये व्यासजी के सम्पूर्ण ब्रह्मसूत्रों का उपयोग

होगा। इसे प्रथम सूत्र के विचार में ही हमने बता दिया था इसलिये शास्त्र के व्यर्थ होने की शंका का लेश भी नहीं है।

अब सिद्धांत का उपसंहार करते हैं– इसलिये **'तत्तु समन्वयात्'** इस सूत्र से ब्रह्म जगत् का समवायी कारण है ऐसा सिद्ध होता है।

यहाँ **शंका** करते हैं कि ब्रह्म को संमवायी कारण मानने से क्या विशेषता है उसे केवल कारण ही क्यों नहीं मान लेते। समवायि कारण मानने में तो वस्तु का परिणमन होने से विचार हो जाता है और दूसरा दोष यह होगा कि यदि ब्रह्म समवायी कारण हुआ तो उसमें कार्यरूपता आ जायेगी यदि ब्रह्म कार्यरूप हो जायेगा तो अनर्थ हो जायेगा इसलिये **'तत्तु समन्वयात्'** इस सूत्र का आरम्भ नहीं करना चाहिये। ऐसा वादी का कहना है।

अब 'मैवम्' में सिद्धांत बताते हैं। सूत्रकार व्यासजी की प्रवृत्ति सब उपनिषदों के समाधान के लिये हुई है यदि वे ब्रह्म को जगत् का समवायी कारण न कहते तो बहुत सा उपनिषद् भाग व्यर्थ हो जाता। जैसे **'इदं सर्व' आत्मैवेदं' 'स सर्व' 'ब्रह्म तं' 'स आत्मानं' 'एकमेवा' 'वाचारम्भणं'** ये सब वाक्य अपने विषय में बाधित हो जाते।

यदि ब्रह्म इस जगत का समवायी कारण श्रुतिसिद्ध है तो निःसंदिग्ध ही है फिर संदेह निवारण के लिये सूत्रों की प्रवृत्ति व्यर्थ ही है ?

समवायी कारणता का निश्चय हो इसके लिये सूत्र की प्रवृत्ति आवश्यक है इसे कहते हैं– 'पर ब्रह्म स्थूल भी नहीं है अणु भी नहीं है' इस प्रकार प्रपंचविरुद्ध विलक्षण धर्मो के प्रतिपादक वाक्य सर्वत्र मिलते हैं। इसी प्रकार कुछ वाक्य सधर्मक ब्रह्म का प्रतिपादन करते हैं कुछ वाक्य निर्धर्मक ब्रह्म का प्रतिपादन करते हैं इस प्रकार इनमें परस्पर विरोध है इन विरुद्ध वाक्यों में किसी एक वाक्य का भी मुख्यार्थ (शक्यार्थ) बाधित नहीं हो सकता। उनमें जो सधर्म ब्रह्म का प्रतिपादन करते हैं और जो निर्धर्मक ब्रह्म का प्रतिपादन करते है उनमें से किसी एक के बाध की कल्पना में **'निष्कलं शान्तं'** इत्यादि वाक्य प्रतिपाद्य स्वरूप की अपेक्षा **'स एता वानास' 'एतादात्म्यमिदं सर्वम्'** इस कार्य प्रतिपादन करने वाले वाक्यों में गौणत्व है। अर्थात् वादी इसे गौण मानता है। 'प्रपञ्च के रूप का प्रतिपादन करने वाले वाक्यों में कोई यदि गौणत्व की कल्पना करें अर्थात् कार्य ब्रह्म प्रतिपादक वाक्यों की मुख्यार्थता का बाधन करे तो वह न हो इसके लिये जन्माद् सूत्र की तरह समन्वयसूत्र को

भी सूत्रित किया। जिस प्रकार प्रकृति आदि की कारणता का निरास करने के लिये और ब्रह्म की कारणता को व्यवस्थापित करने के लिये जन्मादि सूत्र है उसी प्रकार ब्रह्म की समवायी कारणता को व्यवस्थापित करने के लिये समन्वय सूत्र है अतः अस्थूल आदि गुणों से युक्त ही विकार रहित होते हुए ही स्वयं अपने आत्मा को प्रपंच से करता है ऐसा वेदान्त का अर्थ संगत होता है। विरुद्ध धर्माश्रयता ब्रह्म में दोषजनक नहीं है भूषण रूप है। अर्थात् ब्रह्म के अतिरिक्त ऐसा कोई नहीं है जिसमें विरुद्ध धर्म रहते हों।

ब्रह्म यदि अपने से अतिरित्क पदार्थ की सृष्टि करते हैं तो उनमें विषमता एवं क्रूरता का दोष आ जायेगा क्योंकि जिन जीवों की सृष्टि करेंगे उनको जो दुःख आदि होगा उसका कारण ब्रह्म ही होगा अतः ब्रह्म ही विषमता और क्रूरता का कारण होगा। यदि कहें कि जीवों के जैसे कर्म होते हैं उनके अनुसार उनको सुख दुख होता है इससे ब्रह्म में कोई दोष नहीं आयेगा यदि कर्म से ही सुख दुःख होते हैं तो ईश्वर में स्वतः कोई सामर्थ्य नहीं है यह दोष आ जायेगा। इससे ब्रह्म का कर्तृत्व भी नहीं रहेगा कर्म के अनुसार ही जीवों की उत्पत्ति–स्थिति और विनाश होते रहेंगे। ऐसा मानने पर तो ब्रह्म का सारा माहात्म्य ही नष्ट हो जायेगा।

क्या दोष है यदि निष्फल एवं शान्त ब्रह्म है इस वाक्य से उसमें कर्तृत्व आदि धर्म नहीं है तो यह ही उनका माहात्म्य है। यदि कहो कि ब्रह्म यदि कर्त्ता नहीं होगा तो इस जगत् का और कौन कर्त्ता हो सकेगा ? कर्त्ता के अभाव में प्रंपच (जगत्) ही नहीं होगा। इसलिये जगत् की प्रतीति ही नहीं होगी। यदि कहो कि वस्तु के न रहने पर भी जैसे आकाश पुष्प की रस्सी में सर्प के न रहने पर सर्प की जैसे प्रतीति होती है उस प्रकार जगत् की भी प्रतीति होती है। इसी प्रकार अविद्यारूप दोष बल से जगत् में मिथ्यात्वज्ञान रूप विशेष का अभाव होने से यह प्रंपच भी वस्तुरूप से प्रतीत होता है इस प्रकार मिथ्यावादी का कथन है उसका यह भी कहना है कि– वह ब्रह्म इस मिथ्याभूत सारे जगत् में व्यापक रूप से है इसीलिये ब्रह्म में रहने वाले सत्यत्व का इसमें आरोप है ब्रह्म इस जगत् का समवायी कारण नहीं है ऐसा वह **'सर्व समाप्नोषि'** इति स्मृति के अनुसार कहता है यदि ऐसा है तो–

मिथ्यावादी का कहना ठीक नहीं है– उनके कहे अनुसार मानने में पाखण्डिता आ जायेगी। इस प्रकार शास्त्र के अर्थ को अंगीकार करने वालों को भगवान् ने गीता में आसुरों में गिना है।

आसुर लोग इस जगत् को मिथ्या मानते हैं इसका कोई कर्त्ता नहीं है। यह तो अपने

आप स्त्री–पुरुष के संयोग से उत्पन्न हुआ है इसलिये यह तो मोज–मजा उड़ाने के लिये है। इसके अतिरिक्त इसमें कुछ नहीं है।

ब्रह्म इस जगत् में व्याप्त हैं इस प्रकार से प्रतिपादन करने वाली सब श्रुति निरर्थक हो जायेगी जब व्याप्य (प्रपंच) वस्तु का ही अभाव है तो उसमें व्यापकत्व भी तो मिथ्या ही होगा। वेद जब ब्रह्म को अपहतपाम्मा–पूर्णकाम–निष्फल रूप होने से जगत् से उसकी विलक्षणता का प्रतिपादन करके यदि स्वयं ही जगत् के कर्तृत्व का निषेध करता है तो वेद मिथ्यावादी हुआ तो सारा ही वेद अप्रमाण हो जायेगा। इसलिये जो वेदान्तों की व्याख्या अध्यारोप और अपवाद रूप से करते हैं उन्होंने तो वेदों को तिलांजलि दे दी है। अप्रमाण सिद्ध कर दिया है ऐसा हम मानते हैं। उन्हीं के कथनानुसार तो **'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' ऐतदात्म्यमिदं सर्वं' 'स आत्मानं स्वयमकुरुत'** इत्यादि वाक्यों के प्रामाण्य में भी बाधा उपस्थित हो जायेगी।

इसलिये वेदान्तों की मुख्य अर्थ में प्रामाणिकता है जिसने निर्दोष पूर्णगुण विग्रहता सिद्ध होती है उसे हम **'अन्तस्तद्धर्माधिकरण** में आगे कहेंगे।

इस तरह अध्यारोप और अपवाद के खण्डन को सहन न करता हुआ वादी पुनः अपने मत को स्थापित करता है शास्त्र जितने भी है चार प्रकार के पुरुषार्थ का बोधन करने वाले हैं। यह वेदान्त शास्त्र भी मोक्षरूप पुरुषार्थ का साधक है। और मोक्ष की प्राप्ति होती है अविद्या के दूर होने पर अर्थात् अविद्या की निवृत्ति ही मोक्ष है। अविद्या है अज्ञान रूप वह तो ज्ञान से ही नष्ट होगा। इसलिये ज्ञान कराने में जिस प्रकार उपयोगी हो वैसी व्याख्या न करना चाहिये इसलिये अध्यारोप और अपवाद के सिवाय अन्य प्रकार से किया जाने वाला व्याख्यान अनुचित होगा। अतः जिस किसी तरह से भी व्याख्यान करने में पुरुषार्थ की सिद्धि होती है तो उसमें कोई दोष नहीं है । ऐसा यदि कहते हो तो–

यथा कथंचित् व्याख्यान करना ठीक नहीं है। पुरुषार्थ का स्वरूप अथवा शास्त्र का स्वरूप शास्त्र के अनुसार ही होना चाहिये। अवैदिक अध्यारोप और अपवाद की कल्पना करके निर्धर्मक ब्रह्म में उसका तात्पर्य है ऐसी कल्पना स्व बुद्धि से करना और उसके अनुसार वेद की योजना करना महान् साहस का कार्य है वेद के अर्थ का अतिक्रमण करना बिना विचारे बोलना यह काम तो साहसिक लोगों का ही है सज्जनों को तो ऐसे लोगों की उपेक्षा ही

करनी चाहिये। वेदान्तों में जिसको पुरुषार्थ बताया गया है उसी को पुरुषार्थ समझना चाहिये। ब्रह्म विद् ब्रह्मैव भवति इत्यादि श्रुतियों से तथा **ततो मां तत्वतो ज्ञात्वा** इत्यादि स्मृतियों से एवं **'अनावृत्तिः शब्दादानावृत्तिः शब्दात्'** इत्यादि सूत्रों से ब्रह्म की प्राप्ति को ही पुरुषार्थ बताया है। ब्रह्म केवल जीव की आत्मा मात्र ही नहीं है। अथवा अज्ञान वाला ही नहीं है। जीव तो ब्रह्म का एक अंश है उस अंश भूत जीव का ही अनादि अविद्या से बन्धन होता है और विद्या से मोक्ष होता है ऐसा स्वयं भगवान् ने केवल जीव को ही अविद्या वाला कहा है।

अब सिद्धांत का उपसंहार करते हैं– इसलिये सम्पूर्ण व्यास सूत्रों से उपबृंहित और वेदान्तों से प्रतिपादित, सर्वधर्मवाला ब्रह्म है। उसके सायुज्य की प्राप्ति श्रवण–मनन–निदिध्यासन इन अन्तरंग साधनों से और शमदम आदि बहिरंग साधनों से जब चित अत्यन्त शुद्ध हो जाता है तब स्वयं ही अविर्भूत स्व प्रकाश ब्रह्म का सायुज्य प्राप्त हो जाता है वह ही परमपुरुषार्थ है।

सब वेदान्तों का वाच्यार्थ ही अत्यन्त उचित है यह बात ही ब्रह्मसूत्रों के द्वारा कही जायेगी। अतः ब्रह्मसमवायी कारण है इसके लिये समन्वय सूत्र का कहना आवश्यक है।

इस प्रकार ब्रह्म जिज्ञासा की प्रतिज्ञा करके उस ब्रह्म का लक्षण क्या है ऐसी जब आकांक्षा हुई तो जन्माद्यस्य यतः इत्यादि दो सूत्रों में वेद जिस में प्रमाण है इस तरह से ब्रह्म को कर्त्ता बताया तथा समवायी कारण भी उसी को बताया। इस तरह इन तीन सूत्रों से जिज्ञासा लक्षण विचार की कर्त्तव्य सिद्धता हुई।

पूर्वोक्त विचार के विषय में ब्रह्म में चार प्रकार से विचार संभव है। उनमें स्वरूप प्रतिपादक साधन प्रतिपादक और फल प्रतिपादक ऐसे तीन प्रकार के वेदान्त वाक्य हैं उनका विचार तथा मतान्तर का निराकरण। इन चारों का यहाँ विचार किया जायेगा। उसमें प्रथमाध्याय में स्वरूप का विचार करेंगे उसके अनन्तर द्वितीयाध्याय में मतान्तर का निराकरण करेंगे इसका विचार किये बिना साधन और फल का उपयोग नहीं हो सकता। अत सर्वप्रथम तो स्वरूप का निर्णय किया जायेगा। इसके पश्चात् मतान्तर का निराकरण किया जायेगा और उसके पश्चात् साधन और फल का निर्णय किया जायेगा। प्रथम अध्याय में स्वरूप वाक्यों का विचार किया है। उसके दो प्रकार के वाक्य हैं संदिग्ध और निःसंदिग्ध। वाक्यों के लिये तो कुछ नहीं कहा जायेगा। अब जो संदिग्ध हैं उनमें चार प्रकार

हैं कार्यप्रतिपादक अन्तर्यामि प्रतिपादक उपास्यप्रतिपादक तथा प्रकीर्ण। इनमें से प्रथमाध्याय के प्रथम पाद में कार्य वाक्यों का प्रयोग किया जायेगा। सत् चित् आनन्द रूप से आकाश, वायु, तेज वाचक छः प्रकार के वाक्य हैं उनका निर्णय किया जायेगा। अन्यत्र भी जो अन्य वाचक वाक्य हैं वे भी वेदान्तों में भगवद्वाचक ही हैं। जो सच्चिदानन्द प्रतिपादक वाक्य हैं उनमें लक्षण (जन्मादिसूत्र तथा समन्वय सूत्र) का जब विचार करते हैं तो उसमें सद्रूपों की वाचकता निर्णीण हो जाता है । चिद्रूप है ज्ञान प्रधान इसलिये उसके निर्णय के लिये सात सूत्रों में ईक्षत्यधिकरण का आरम्भ करते हैं क्योंकि चक्षु आदि पांच ज्ञानेन्द्रियां और मन तथा जीव ये सात ज्ञान के द्वार हैं।

ब्रह्म के विषय में सन्देह इसलिये होता है कि–जब ब्रह्म स्वप्रकाश है तो सभी प्रमाणों का वह विषय नहीं हो सकता। जैसा कि कहा है– **'न तत्र सूर्यो भाति न चन्द्रतारकं नेमाविद्युतो भान्ति कुतोयमग्निस्तमेव भान्तमनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदं विभाति'** ब्रह्म के सामने सूर्य चन्द्र आदि सबका प्रकाश समाप्त हो जाता है एवं ब्रह्म के प्रकाश से ही ये प्रकाशित होते हैं जब ऐसी स्थिति है तो ब्रह्म प्रमाण गोचर हुआ और **'यतो वाचो निवर्त्तन्ते'** ब्रह्म में वाणी की भी गति नहीं है ऐसा श्रुति जब कहती है तो उसका विचार करना शक्य नहीं है। यदि विचार हो सकता है तो स्वप्रकाश का विरोध एवं श्रुति का विरोध होगा। यदि कहे कि व्यासजी की जब ब्रह्म विचार की प्रतिज्ञा है तो उसके अनुसार विरोध के परिहार के द्वारा किया जा सकता है।

क्या प्राप्त होता है विचार करना या नहीं।

विचार नहीं किया जा सकता। यह पूर्वपक्ष है।

प्रश्न होता है कैसे ।

सन्निकर्ष आदि के मार्गों के द्वारा ज्ञान कराने वाले प्रमाण होते हैं किन्तु जो सब प्रकार से अविषय अवन्य अवाच्य उनमें प्रमाण की गति कैसे हो सकती है।

जिसमें एहिक या पारलौकिक व्यवहार हो सकता है उसी में पुरुष की प्रवृत्ति होती है और प्रवृत्ति के लिये ही प्रमाण हैं। ब्रह्म तो सब प्रकार के व्यवहारों से परे है। ब्रह्म प्रमाणों का अगोचर है यह बात भी तो वेद से ही जानी जाती है। ऐसा यदि कहते हो तो बाधितार्थ प्रतिपादक वेदान्तों का विचार नहीं किया जाना चाहिये। जैसे लोक में कोई कहे कि–मेरी मां बांझ थी तो फिर तेरी माता कैसे हुई। इसी तरह वेद कहता है ब्रह्म प्रमाण गोचर है तो फिर उसका विचार ही कैसे होगा। ऐसा प्राप्त होने पर सूत्रकार समाधान करते हैं–

ईक्षतेर्नाशब्दम् ।१।१।४।

ब्रह्म का वेदान्तों से प्रतिपादन हो ऐसा नहीं है। क्योंकि उसके लिये वह ईक्षा करता है ऐसा कहा गया है। 'हे सौम्य यह पहले सत् रूप में ही था वह केवल एक ही था दूसरा कोई न था ऐसा उपक्रम करके उसने देखा मैं अनेक रूपों में उत्पन्न हो जाऊ' 'उसने तेज की सृष्टि की' इसी प्रकार अन्यत्र 'वह ब्रह्म पहले एक ही था उसने देखा लोकों की सृष्टि करुं ऐसा व्यापार करते हुए देखा कि उसने इन सब लोकों की सृष्टि की' इस प्रकार के सृष्टि वाक्यों में ब्रह्म की ईक्षा प्रतीत होती है।

वादी कहता है– ऐसा कहने का आपका आशय क्या है इससे क्या होगा ? इससे यह होगा कि–जो सब व्यवहार और प्रमाण से परे हैं उसने भी देखा विचारा कि लोकों की सृष्टि करके व्यवहार्य हो जाऊं। अतः जैसा–जैसा किया वैसा–वैसा स्वयं ने ही कहा। क्या कहा–सृष्टि किये हुए स्वांश जीव के लिये यह कहा कि मेरा प्रथम रूप ऐसा था और फलस्वरूप से सृष्टि मेरा रूप पुरुषार्थ के लिये इस प्रकार है। अतः प्रमाण बलका अविषय होते हुए भी अपनी इच्छा से वह विषय (ग्राह्य) हो जाता है।

वादी **शंका** करता है–आपने तो कहा था कि ब्रह्म किसी भी प्रमाण का विषय नहीं है इस प्रकार प्रमाणों को दूषित करते हुए अब आप ब्रह्म केवल वेद का विषय है ऐसा सिद्धांत स्वीकार कर रहे हैं। उसका उत्तर देते है वास्तविक प्रमाण गोचर होने से समाधान कहा जाता है। चक्षु आदि का प्रमाण दूसरे के मुख को देखने के लिये है परन्तु चक्षु अपने को देखने में प्रमाण नहीं है। यदि सब प्रमाण तुल्य हो तो फिर सीप में चांदी का भ्रम नहीं होना चाहिये । सत्व गुण वस्तु का प्रकाशक होता है । अतः सत्व गुण सहित चक्षुआदि में ही प्रमाण्य है । और रज तथा तम से अभिभूत चक्षु आदि में प्रामाण्य नहीं होता है। अतः जिनको सत्व आदि की अपेक्षा नहीं है ऐसे भगवान् के निश्वास रूप वेद ही ब्रह्म के विषय में प्रमाण है। यदि कहें कि वेद से भी प्रभाजनन में शक्ति ग्रह सहकारी होगा। वह शक्तिग्रहण लोक में जैसे–उत्तम वृद्ध मध्यम वृद्ध से कहता है कि **'गामानय'** अश्वं बधान गाय को ला और घोड़े को बांध इस वाक्य को सुनकर बालक जैसे लाने, बांधने और घोड़े तथा गाय में संकेत ग्रहण करता है उसी प्रकार वेद में संकेत ग्रहण करता है उस पर कहते है कि वेद में जो संकेत ज्ञान है वह तो वैदिक ही है और वेद वेत्ताओं ने ही उसको किया है। लोक में जाति और आकृति विशिष्ट व्यक्ति में शक्ति स्वीकार करते हैं इसमें गौरव होता है क्योंकि व्यक्ति

और आकृति (जाति) का बोध तो अन्य प्रकार से भी हो सकता है। इसलिये शब्दार्थ जो अनन्य लभ्य होने से वैदिक शक्तिग्रह जाति में ही होता है आकृति मात्र के लिये ही लोक की अपेक्षा रहती है। जो नहीं जानी हुई बात को बना देता है उसे प्रमाण कहते है यह जो प्रमाण का लक्षण है उसका आशय यहाँ ऐसा समझा कि जिसका ज्ञान लौकिक प्रमाणों से नहीं हो सकता उसे ही यहाँ प्रमाण समझना। पूर्वकाण्ड प्रतिपादित (यज्ञ) एवं उत्तरकाण्ड में प्रतिपादित ब्रह्म ये अलौकिक हैं यह तो सिद्ध ही है। लौकिक व्यवहार तो सत्वादि मिश्रित तीनों गुणों से उत्पन्न होने से सन्नि पातरूप है इसलिये वह पुरुषार्थ का साधक नहीं हो सकता (सन्निपात स्त्वहमिति)। ब्रह्म केवल वैदिक व्यवहार का ही विषय है तो **'ईक्षतेर्नाशब्दम्'** ऐसा सूत्र न होकर ईक्षतेनावेदम् अर्थात् वह वेदान्त का विषय नहीं है ऐसा नहीं है ऐसा होना चाहिये शब्द मात्र का हो यहाँ ग्रहण क्यों किया। इसका समाधान करते हैं वेद की व्याख्या करने वाले हैं उनकी वाणी की जो व्याख्या करते हैं उनके शब्द भी उनके विवरण रूप होने से उनमें भी प्रामाण्य है ऐसा सूत्र का आशय होने से सामान्य रूप से शब्द का ग्रहण किया है। यहाँ यह शंका हो सकती है कि जब ब्रह्म को वैदिक शब्द का गोचर बताया है। शब्द का विषय होने से श्रोतव्य तो हो सकता है किन्तु मन्तव्य नहीं हो सकता तो फिर **'मनसैवानुद्रष्टव्य'** इस श्रुति का अर्थ असंगत हो जायेगा। इस पर कहते है कि श्रवण जनित संस्कार के स्वभाव से भी मनन हो सकता है अर्थात् श्रवण जनित जो संस्कार उसने सहकृत निष्काम मन से भी ब्रह्म ज्ञान का विषय हो जाता है इस प्रकार श्रुति का अर्थ करने पर कोई अनुपपत्ति नहीं होगी। इसलिये सृष्टि का प्रतिपादन करने वाले भी वेदान्त साक्षात् ब्रह्म के ही प्रतिपादन करने वाले हैं ऐसा सिद्ध होता है।

अब पंचम सूत्र को अवतरित करने के लिये कहते हैं यह हो सकता है कि सृष्टि आदि के प्रतिपादक वाक्य ब्रह्म के प्रतिपादक हों परन्तु वेद में ब्रह्म का कर्तृत्व और अकर्तत्व दोनों ही प्रतीत होते हैं 'जिस ब्रह्म से इन सब भूतों की उत्पत्ति होती है। 'उसने स्वयं अपनी आत्मा को किंया 'वह ब्रह्म निष्कल, निष्क्रिय, शान्त, निरवद्य, निरंजन एवं असंग है' इस प्रकार के इन वाक्यों में दो प्रकार से निर्णय की संभावना हो सकती है। या तो वह ब्रह्म कुछ होने से समर्थ है अथवा विरुद्ध धर्मों का वह आधार है या इन दोनों में से कर्तृत्व और अकर्तृत्व को बताने वाली श्रुतियों में एक किसी का बाध किया जाये। इन दोनों में से अलौकिक की अपेक्षा लौकिक में जघन्यता (हीनता है) और कर्तृत्व आदि लोक में देखा जाता है इसलिये कर्तृत्व का बाध करना ही उचित होगा। यदि कहो कि ब्रह्म का ईक्षण कैसे संगत होगा। इसका

उत्तर तो यह हो सकता है कि प्रकृति के गुणों का संबंध होने से भी ब्रह्म में ईक्षण आदि हो सकते हैं। इसलिये अलौकिक सर्वभवन समर्थता आदि की कल्पना करना उसकी अपेक्षा दोनों में से लौकिक बाध ही उचित होगा। इसलिये जो कर्ता है वह **'सत्य ज्ञान मन्नत ब्रह्म'** इससे अतिरिक्त मायाशबलित ब्रह्मकर्ता है ऐसी स्वयं ही आशंका करके सूत्रकार उसका परिहार करते हैं–

गोणश्चेन्नात्मशब्दात् ।१।१।५।

यदि गौण ब्रह्मकर्त्ता होता तो उसमें आत्मा शब्द का प्रयोग नहीं होता।

अब सूत्रकार पूर्वपक्ष का निरास करते हुए कहते हैं। यदि कहो कि प्रकृति में रहने वाले गुणों के सम्बन्ध वाला गौण परमात्मा ही **'ईक्षति'** आदि से युक्त है परन्तु ऐसा कह नहीं सकते। क्योंकि वहाँ श्रुति के लिये आत्मा शब्द का प्रयोग किया है यह आत्मा (व्यापक) ब्रह्म सर्वप्रथम एक ही था' ऐसा उपक्रम करके 'उनसे देखा' ऐसा' ऐसा कहा सम्पूर्ण वेदान्तों में आत्मशब्द निर्गुण ब्रह्म के वाचकरूप से ही सिद्ध है। श्रुति उसी ब्रह्म को जगत् का कर्त्ता कहती है।

वादी **शंका** करता है कि मैने तो कहा था कि इनमें से एक का बाध करना उचित होगा।

वादी का कहना उचित नहीं है मायाशबलित ब्रह्म तो माया के अधीन होगा वह कर्त्ता कैसे हो सकता है। **'स्वतन्त्रः कर्त्ता'** जो क्रिया में स्वतन्त्र हो वह ही कर्त्ता होता है। इसलिये सगुण ब्रह्म कर्त्ता नहीं हो सकता। यदि कहो कि श्रुति सगुण और निर्गुण दोनों प्रकार के ब्रह्म का प्रतिपादन करती है उनमें से एक का बाध करने में सबका काम चल जायेगा। फिर ब्रह्म में विरुद्ध धर्माश्रयता का अंगीकार करके निर्गुण में कर्तृत्व नहीं कहना पड़ेगा। सुनिये ! वेद प्रमाण भूत हैं। इसलिये सर्वभवन सामर्थ्य ही श्रुति के बल से ब्रह्म में अंगीकार करना चाहिये। और एक बात यह भी है इसका अभिप्राय यह है कि बह्म इस जगत का उपादान कारण है इसीलिये जगत् रूप कार्य में ब्रह्मगत अस्ति–भाति–प्रियत्व आदि धर्म दिखाई देते हैं। इसलिये आत्म शब्द के प्रयोग से गुणातीत ब्रह्म ही कर्त्ता है ऐसा स्वीकार करना चाहिये। ।5। ।

यहाँ वादी **शंका** करता है कि ईक्षण करने में जो आत्म शब्द है वह भी तो लोक की तरह गौण हो सकता है। जैसे किसी ने विष्णु मित्र से पूछा तो वह बोला की यज्ञदत्त तो मेरी आत्मा है इसका अभिप्राय यह है कि वह आत्मा के समान मेरा हित करने वाला है जैसे यहाँ गौण में भी आत्म शब्द का उपचार होता है। उसी प्रकार ब्रह्म के विषय में आये हुए आत्म शब्द का गौण में भी उपचार हो सकता है ऐसा प्राप्त होने पर कहते है।

तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात् ।१।१।६।

ब्रह्मनिष्ठ मुक्त हो जाता है ऐसा उपदेश होने से वह ब्रह्म गौण नहीं हो सकता।

ईक्षण करने वाला आत्मा मायाशबलित नहीं हो सकता क्योंकि तैत्तिरीय उपनिषद में कहा है कि यह प्रपंचरूप वस्तु सृष्टि से पूर्व काल में असत् था अर्थात् इसका नाम 'या' रूप प्रकट नहीं था। और जब इसके नाम और रुप प्रकट हो गये तब यह सत् कहलाया। इस जगत् का समवायी कारण ब्रह्म है इसके प्रतिपादन के लिये श्रुति कहती है उस ब्रह्म ने स्वयं अपनी आत्मा को ही जगत् रूप में किया। ऐसा उपक्रम करके श्रुति कहती है कि—जिस समय निश्चय स्वरूपसे साधक एतस्मिन् (इस ईक्षण करने वाले ब्रह्म में) अदृश्य (जो नामरूप रहित है) अनात्म्ये (आत्मसम्बन्धि शरीर जो रहित है) अनिरुक्ते (निरुक्त योग्य विकार से जो रहित है) निलयने अधिकारिस्थान भूत ब्रह्म में निर्भय जिस प्रकार हो उस प्रकार स्थिति को जब प्राप्त कर लेता है तब वह साधक मुक्त हो जाता है। अर्थात् जो प्रापंचिकधर्मो से हित पूर्वोक्त जगत्कर्ता ब्रह्म में परिनिष्ठित हो जाता है वह मुक्त हो जाता है जिसमें निष्ठा कही गयी है वह ब्रह्म यदि गौण हो गया तो उसमें परिनिष्ठित होने वाले के लिये तो संसार ही होगा मुक्ति नहीं हो सकती।।6।।

हेयत्वावचनाच्च ।१।१।७।

ईक्षण कर्ता निर्गुण परब्रह्म ही है इसमें और भी हेतु देते हैं।

जगत्कर्ता ब्रह्म गौण है ऐसा कही वचन नहीं है अतः वह गौण ब्रह्म नहीं हो सकता।

उपनिषदों में कहीं भी जगत्कर्त्ता को हेय (गौण) नहीं बताया है कि इसलिये जगत्कर्त्ता निर्गुण ब्रह्म ही है वेदान्तों में सर्वत्र साधनों के उपदेश में जगत्कर्त्ता को पुत्र आदि की तरह हेय (गौण) है ऐसा कही उपदेश नहीं दिया है। यदि जगत्कर्त्ता ब्रह्म सगुण होता तो मुमुक्षु

लोगों के लिये प्राकृत गुणों का परिहार करने के लिये उपास्य नहीं होता पुत्र की तरह अर्थात् जैसे कोई कहता है कि वह पुत्र तो मेरी आत्मा है उसमें गौणरूप से आत्मा का व्यवहार होता है उसकी जैसे कोई उपासना नहीं करता उसी प्रकार गौण ब्रह्म की कोई उपासना नहीं करेगा। इसलिये ईक्षति आदि सगुण ब्रह्म के धर्म नहीं हैं **'गौणश्चेन्नात्म शब्दात्' 'तन्निष्ठस्य' मोक्षोपदेशात् 'हेयत्वावचनाच्च'** ये तीन सूत्र निर्गुण पर ब्रह्म की बहुभवन ईक्षण कर्तृता को सिद्ध करने वाले हैं इसलिये 'हेयत्वावचनाच्च' में 'च' दिया है।

इस प्रकार चार सूत्रों में ईक्षति इस हेतु से जगत्कर्तृत्व उपपन्न (सिद्ध) होता है। अतः सृष्टिपरक जितने भी वाक्य हैं वे ब्रह्मपरक हैं ऐसा उपपादन किया गया।।7।।

अब यहाँ से आगे **'स्वाप्यात्' गतिसामान्यात्' 'श्रुत्त्वाच्च'** इन तीन सूत्रों से स्वतंत्र हेतु कहते हैं।

वादी **शंका** करता है कि साधक एक ही हेतु से ब्रह्म की सर्वप्रमाण व्यवहार गोचरता सिद्ध हो सकती थी। यदि साधक एक हेतु से व्यवहार गोचरता सिद्ध नहीं होती है तो ऐसे असाधक सेंकड़ो हेतुओं से भी वह सिद्ध न हो सकेगी। यदि ऐसा कहते हो तो ठीक नहीं जैसे अनेक प्रकार के अन्नों का भोजन करने से तृप्ति होती है। उसी प्रकार रूप भेदों के लिये अनेक हेतुओं से निःसंदिग्ध व्यवहार्यता की सिद्धि होती है। उसे इस प्रकार से समझें। इन तीन सूत्रों से ब्रह्म में दो प्रकार के व्यवहार विषयता का प्रतिपादन है । आत्मा शब्द से ईक्षण कर्त्ता ब्रह्म निर्गुणरूप से ब्रह्म में दो प्रकार के व्यवहार विषयता का प्रतिपादन है । आत्माशब्द से ईक्षणकर्त्ता ब्रह्म व्यवहार का विषय है और 'तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात्' इस हेतु से विधि मुखता से ब्रह्म मोक्षरूप कार्य को उत्पन्न करने वाले हैं। इस प्रकार के व्यवहार के विषय से उसका उपपादन किया है। इसी प्रकार 'हेयत्वावचनाच्च' इससे मोक्ष में उपयोगी जितने भी हेय (त्याज्य) हैं उनके अभाव वाला ब्रह्म है इस तरह के व्यवहार का उपपादन है। अतः निर्गुण ब्रह्म की स्वरूपपरता से और कार्यपरता से एवं कार्य के विधि निषेधभेद से द्विरूपता है। इसी तरह आगे भी स्पष्ट करेंगे उनमें सृष्टि वाक्यों की ईक्षति से भगवत्परता कही अब प्रलय वाक्यों की भगवत्परता को कहते हैं।

स्वाप्ययात् ।१।१।८।

अपने अन्दर (ब्रह्म में) लय होने से ब्रह्म अशब्द नहीं है।

पूर्व में कहे गये **'स्वाप्यात्'** इस स्वतंत्र हेतु का उपादान करते हैं। ब्रह्म सब प्रकार के व्यवहारों से अतीत (परे) नहीं है। क्योंकि उस ब्रह्म में सबका लय होता है। यह चित्प्रकरण है अतः जीवों का ही लय होता है ऐसा कहा गया है। **'जन्माद्यस्य यतः'** इस सूत्र से आरम्भ करके समन्वय तक **'सदूरूप'** ब्रह्म की सत्ता का प्रतिपादन किया आगे 'आनन्द मय' इत्यादि से आनन्दरूप ब्रह्म का प्रतिपादन करेंगे बीच में चिद्रूप ब्रह्म का प्रतिपादन है ऐसा अपने आप आ जाता है।

ऐसी श्रुति है— हे ! सौम्य ! जिस समय ब्रह्म में यह जीवात्मक पुरुष सत् (ब्रह्म) के साथ लय को प्राप्त होता है उस समय इस जीव का नाम स्वपिति होता है। वह जीव अपीत होता है इसलिये उसको स्वपिति कहा गया है यह स्वपिति क्रिया पद नहीं है किन्तु जीव का नाम है। उसका स्वपिति नाम तभी होता है जब वह सत् जो ब्रह्म है उसके साथ जब मिल जाता है। स्व शब्द वाच्य होते हुए भी लय की प्राप्त होता है स्वपिति कहते हैं। जागृत और स्वप्नावस्था के ग्रहण से उत्पन्न होने वाली वासनाओं के समुदाय से आक्रान्त होते हुए भी जीव दो प्रकार की सुषुप्ति को प्राप्त करता है एक तो सुषुम्णा आदि नाड़ी जिसका अधिकरण है ओर दूसरी अन्तर्याम्यधिकरण का उन दोनों के मध्य में जो द्वितीय नाडी है उसमें जीव लय को प्राप्त हो जाता है परन्तु प्रतिदिन जीव ब्रह्म समपन्न होकर अर्थात् ब्रह्म को प्राप्त करके जो बल आदि की उत्कृष्ट धर्मों की खान है। उससे बल को प्राप्त करके पुनः नवीनता को प्राप्त कर वासना के वश में आ जाता है। **'स्वपिति'** इस श्रुति में जो जीव को स्वपिति कहा है उस में जो स्वशब्द है वह जीव का ब्रह्म के साथ अभेद बताने वाला है। यहाँ एक शंका हो सकती है कि 'सता' यह सहार्थ में तृतीया है और उसका अर्थ होता है आत्मसाहित्यवान्। इसी प्रकार 'स्वम्' यहाँ पर कर्म द्वितीया का अर्थ है अतः अलग—अलग विभिक्ति वालों का समानाधिकरण्य नहीं हो सकता इसलिये कहा है कि यहाँ अर्थतः सामान्याधिकरण है कहने का आशय यह है कि सामान्याधिकरण्य यद्यपि समान विभक्ति वालों का ही होता है किन्तु स्वशब्द के प्रयोग के सामर्थ्य से जीव का ब्रह्म के साथ अभेद लाभ अर्थतः समानाधिकरण से होता है और जीव का आत्मत्व रूप से जब अभेद हो गया तो उसमें निर्गुण ब्रह्मरूपता भी आ गयी।

यहाँ यह **शंका** होती है कि प्रतिज्ञा तो यह की थी कि प्रलय वाक्यों का समन्वय ब्रह्म में है और अन्त में सुषुप्तिवाक्यों का समन्वय निरूपण किया इससे प्रतिज्ञा हानि, उपक्रम मोप

संहार का विरोध भी हुआ। इसका समाधान करते हैं कि मोक्षरूप जो प्रलय है उससे अतिरिक्त जागृत स्वप्न दशा में जिस प्रकार कर्म रूप व्यापार का संबंध जीव में होता है उस प्रकार का कर्मसम्बन्ध सुषुप्ति में नहीं होता है इसलिये श्रुति में सुषुप्ति का प्रलय के उदाहरण रूप से निर्देश किया है इसलिये कोई **शंका** नहीं है।

मुक्ति वाक्य रूप व्यवहार विषयता ब्रह्म में है ऐसा सूत्रकार कहते हैं।

गतिसामान्यात् ।१।१।९।

मोक्ष में सबकी भगवान् के साथ में भी समानता होने से।

गति और मोक्ष के समान से इनके भाव के सामान्य को कहते है मोक्ष में सभी समान हो जाता है भगवान् के भी समान हो जाता है। ब्रह्दारण्यक में मैत्रेय ब्राह्मण में ऐसी श्रुति है कि 'जिस प्रकार सभी जल के जीवो का एक समुद्र ही स्थान है। आश्रय है ऐसा उपक्रम करने 'वाणी ही अयन है' इस प्रकार दृष्टान्त के अर्थ का निरुपण करके इसमें कुछ अरुचि प्रतीत हुई कि मुक्ति में जीवों की अभेद प्रतीति ही होगी सर्वथा स्वरूप का लिय नहीं होगा इसलिये दूसरा दृष्टान्त देते हैं। जैसे सैन्धवनभक के एक टुकड़े को जल में डाल दो तो वो कहाँ है अर्थात् जल में ही में वह मिल जाता है उसकी अलग सत्ता नहीं रहती है। इत्यादि लय के दृष्टान्त से मुक्ति का निरूपण करके 'उसमें जीव संज्ञा नहीं होती' ऐसा प्रतिपादन करके संज्ञाभाव के निरूपण करने के लिये 'जहाँ दो जैसा होता है वहाँ ही अलग–अलग होता है' वहाँ एक दूसरे को देखता है इससे सबकी ब्रह्मता का प्रदर्शन किया आदि में, मध्य में अवसान में शुद्ध ब्रह्म ही उपादान कारण है इसलिये सब वेदान्तों का ब्रह्म में ही समन्वय उचित है ऐसा कहा।।7।।

श्रुतत्वाच्च।१।१।१०।

और भी–श्रुति में ऐसा कहा गया है इसलिये भी।

'यह परोक्ष ब्रह्म पूर्ण है और जिसके नाम और रूप को हम प्रत्यक्ष देख रहे हैं जिसका व्यवहार हो रहा है। वह अवतार रूप भी पूर्ण है। इस पूर्ण ब्रह्म से अर्थात् कारणात्मक ब्रह्म से पूर्णानन्द पूजित होता है अथवा निकलता है आविर्भूत होता है। इस प्रकार स्थिति दिशा में कार्य की ब्रह्मरूपता दिखाकर प्रलय दशा में भी पूर्णता को लेकर वह पूर्णब्रह्म ही अव्यवहार्य रूप से अवशेष रहता है।' इस प्रकार श्रुति ने ही सब कार्य की ब्रह्मरूपता का

प्रतिपादन किया। 'सभी वेद उस ब्रह्म को प्राप्त करना चाहते हैं ऐसा प्रतिपादन करते हैं' इस प्रकार कहा है। सूत्र में आया हुआ च अधिकरण को समाप्ति का सूचक है। इस तरह चैतन्य (जीव) की ब्रह्मरूपता की निरूपण करने से वेदान्तों की ब्रह्मपरता का निरुपण किया गया।10।

।।प्रथमाध्याय प्रथमपाद का चतुर्थईक्षात्यधिकरण संपूर्ण।।

ईक्षत्यधिकरण में सब वेदान्तों का ब्रह्मपरत्व प्रतिपादित कर ही दिया अब आगे के अधिकरण में तो कोई प्रयोजन बाकी रहा नहीं इस पर कहते हैं कि अब आगे परमानन्दरूप ब्रह्म की कारणता का प्रतिपादन करेंगे जिससे आनन्दन के प्रतिपादक वाक्यों की ब्रह्मपरता का उपपादन हो सके। इसलिये **'आनन्दमयोऽभ्यासात्'** इससे लगाकर आठ सूत्रों में उसका उपपादन करेंगे। वहाँ तैतिरीय शाखा में ब्रह्मभृगु' इन दो प्रपाठकों से आनन्दमय में मयट् प्रत्यय होने से आनन्द ब्रह्म हो जाता है जिससे वह जगत् का कारण नहीं हो सकता उसका समाधान यह है कि मयट् प्रत्यय विकार अर्थ में होता है इसलिये आनन्दमय का अर्थ आनन्द का विकार होता है तो आनन्द का विकार ब्रह्म कैसे हो सकता है। अतः ब्रह्म प्रपाठक में अब्रह्मता आ जायेगी उसको दूर करने के लिये यह आनन्दमयधिकरण है। इस अधिकरण में आठ सूत्र हैं उसका कारण यह कि छः तो ज्ञानेन्द्रियां है और जीव एवं परमात्मस्वरूप ये दो स्वरूप (ब्रह्मरूप) हैं इन्हीं आठ के द्वारा आनन्दानुभव की संभावना होने से इस अधिकरण में आठ सूत्र हैं।

यहां तटस्थ **शंका** करता है कि यहाँ कैसे तो सन्देह होता है और कैसे इन प्रपाठकों में अब्रह्मता प्राप्त करने पर असंगति होती है।

सन्देह आदिक कैसे होते हैं उस पर कहते हैं– ब्रह्मवेत्ता परब्रह्म को प्राप्त होता है ऐसी प्रतिज्ञा करके पर प्राप्ति में साधनीभूत ज्ञेयांश (अक्षर ब्रह्म) में पर प्राप्ति के कारण कोटि में आनन्दांश का प्रवेश न करके आनन्दमय पदार्थ की जड़ता (प्रकृति रूपता) के परिहार के लिये सर्वज्ञता और आनन्दरूप फल का उपपादन करके उसी के निरूपण के लिये सारे प्रपाठक का आरम्भ किया है। अर्थात् फलरूप ब्रह्म के ज्ञान के लिये प्रपाठक का आरम्भ है। उसमें साधन का अंग जो ब्रह्म है उसकी तो निःसन्दिग्ध प्रतीति 'सत्यंज्ञान मन्नतं ब्रह्म उस वाक्य से ही हो जायेगी केवल फल की ब्रह्मरूपता का ही प्रतिपादन (निर्णय) शेष रहता है। उस प्रपाठक में अब्रह्म रूप जो अन्नमयादिक हैं। उनका निरूपण भी आनन्दमय ब्रह्म के समान

कर दिया है और उस आनन्दमय में **'तस्य प्रियमेव शिरः'** इत्यादि सुखवाचक शब्दों का ही प्रयोग किया है इसलिये सन्देह होता है। पूर्व में जगत् की उत्पत्ति आदि का कारण ब्रह्म के सत्–चित् अंश को ही बताया था और इस प्रपाठक में **'आनन्दाद्ध्येव खल्विमानि भूतानिजायन्ते'** से ब्रह्म के आनन्दांश को ही कारण बताया है। प्रपाठक में जैसा कहा है उसके अनुसार अंगीकार न करने में प्रपाठक ही व्यर्थ हो जायेगा। यदि कहो कि **'आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत्'** यहाँ चिद्रूप को ही कारण बताया है। इसमें भी **'तस्माद्वा एतस्मादात्मेना आकाशः'** ऐसा कहा है अतः यहाँ भी आत्म पद का प्रयोग होने से चिद्रूप को ही कारण बताया है इसलिये प्रपाठक की आनन्दमय ब्रह्म के अंश की कारणता में विनिगमन (एकतरपक्षका प्रतिपादन करने वाली युक्ति) नहीं है। इस पर कहते हैं कि यहाँ आत्म पद का प्रयोग तो इसलिये किया है कि वह फलरूप आत्मा हमारे निकट है और फलरूप से आत्मा को ही जगत् कारण बताया है और उस आनन्दमय को ही अन्नमयादि के मध्य में उसी आनन्दमय को अन्नमयादि सबकी अपेक्षा से सर्वान्तरता का प्रतिपादन किया है। इसी प्रकार **'तस्माद्वाएतस्माद्विज्ञानमयादन्योऽतर आत्माऽनन्दमय** से आदि में तथा अन्त में भी **'एतास्मादानन्दमयमात्मानसंक्रामति'** से प्रतिपादन किया है इस तरह आदिमध्य रूप से अनुवाद करके फलत्वरूप पक्ष का उपपादन किया है। अपनी उपासना द्वारा आनन्दमय की उपासना में योग्यता का सम्पादन करने वाले अन्नमयादि चार कोश का भी आनन्दमय की उपासना के समान ही फल है इस कारण से अन्नमयादि चार कोशों की उपासना को ब्रहमोपासना कही है। वहाँ पूर्वपक्ष में अन्नमयादि की तरह आनन्दमय की भी ब्रह्मता नहीं बताई और आनन्दमय को भी अन्नमयादि के समान बताया है इसलिये उससे भी फलसिद्धि उसी तरह होगी। ऐसा प्राप्त होने पर कहते हैं–

आनन्दमयाधिकरण १।१।११।

वह परमात्मा आनन्दमय है क्योंकि उसका बार–बार कथन किया जाता है।

परमात्मा (परब्रह्म) आनन्दमय है पदार्थान्तर (अक्षर स्वरूप) नहीं है। कैसे ? आर्थिक आनन्द के अभ्यास से ! बार–बार जिसका कथन होता है उसे अभ्यास कहते हैं उस अभ्यास के कारण वह आनन्दमय है। आनन्दमय का अभ्यास होने के कारण अन्नमयादिक से वह भिन्न रचा है ऐसा सिद्ध होता है। जैसे पूर्वतन्त्र में शब्दान्तर, अभ्यास, संख्या, गुण प्रक्रिया और नामधेय ये छः कर्म के भेदक होते हैं इसी प्रकार आनन्दमय का अभ्यास पूर्व के अन्नमयादि

चार से विलक्षणता को बताने वाला भेदक है। विलक्षणता के कारण से ही अन्नमयादिचार से इसमें समानता होने से इसमें ब्रह्मता है। श्रुति में आनन्दमय का अभ्यास इस प्रकार बताया है। **'को ह्येवान्यात् कः प्राण्यात् यदेष ह्मवा आकाश आनन्दो न स्यात्' 'एष ह्येवा आनन्दयाति'**। यदि कहें कि स्तुतिवाक्य में आनन्द शब्द परब्रह्मानन्द का ही वाचक होता है परन्तु आनन्दमय शब्द तो विकृतानन्द का वाचक होगा इस पर कहते हैं कि आनन्द जो प्रकृति वह तो दोनों में समान ही है और मयट् प्रत्यय यहाँ प्राचुर्य अर्थ में है इसलिये दोनों का एक ही अर्थ होता है स्तुति वाक्य का जो पुनः कथन है वह तो अभ्यास के द्वारा प्रवाह जो अन्नमयादिचार हैं उनसे आनन्दमय में विलक्षणता है इस तरह भेद सिद्ध करने के लिये जब भेद सिद्ध होता है तो आनन्दमय में ब्रह्मता सिद्ध होती है इसमें द्वैतापति नहीं है। उत्तर जो अभ्यास वाक्य से उत्तर है वह तो इसका साधक है इसलिये आनन्दमय ब्रह्म है।

अखण्ड ब्रह्मवाद के स्वरूप का सप्रमाण निरूपण करने के लिये अथवा से कहते है–'भगवान् को अच्छा न लगा क्योंकि अकेले रमण (क्रीड़ा) हो नहीं सकती अतः उसने अपने अन्य की इच्छा की और वह भगवान् ही इस जगत् के रूप में हो गया ' इत्यादि श्रुतियों से और 'यह जगत् पर ब्रह्म ही है' इस श्रुति से ब्रह्म जीवों से उस प्रकार के साधन करवाकर उनको वैसा वैसा फल देने वाला भगवान् अपनी क्रीड़ा के लिये ही जगत के रूप में प्रकट होकर क्रीड़ा करता है ऐसा वैदिकलोग निर्णय करते हैं। इसी बात को पूर्वकाण्ड एवं उत्तरकाण्ड में प्रतिपादन करते हैं।

यदि यह सृष्टि भगवान् की क्रीड़ा के लिये नहीं है ऐसा मानोगे तो कर्मोपासना रूप साधन और स्वर्गमोक्षादिरूप फल का निरूपण करने वाली श्रुति जीवपरक ही हो जायेगी ब्रह्म परक नहीं होगी, तो 'सब वेदों से मैं ही जानने योग्य हूँ' इत्यादि श्रुतियों का विरोध होगा। कर्म और ब्रह्म ये दोनों जीव के स्वर्ग मोक्ष आदि फल का सम्पादन करने वाले होने से जीव के लिये ही उनका उपयोग होगा रमण में उपयोग नहीं होगा वास्तव में तो भगवान् ने क्रीड़ा के लिये सृष्टि की है।

ऐसा होना से पूर्वकाण्ड में अवान्तर फलों (पशुपुत्र आदि) को कहकर 'इसी परब्रह्म के आनन्द की मात्रा (लेश) का ही अन्य सब प्राणी (ब्रह्मा से लेकर मनुष्यपर्यन्त) उप जीवन करते हैं। अर्थात् आश्रय करते हैं । इस श्रुति से निरवधि (जिसकी कोई सीमा ही नहीं) ऐसा आनन्द ही अर्थात् आश्रय करते है, परम फल है। इस बात को बोधित करती हुई श्रुति पहले

दयाकर के सामान्य रूप से साधन का उपदेश देती है। जैसे तैतिरीय उपनिषद् में कहा है 'ब्रह्मज्ञानी पर को प्राप्त करता है, अर्थात् अक्षर ब्रह्म के ज्ञानवाला पर ब्रह्म को प्राप्त करता है यह इसका अर्थ है। यदि यहां पर शब्द का अक्षर ब्रह्म ही अर्थ होता तो 'परम्' ऐसा न कहकर **'ब्रह्मविदाप्नोति तत्'** ऐसा ही कह देते। ब्रह्म कह कर जो आगे परम् कहा है सन्निधि ाके कारण इसका तात्पर्य यह है कि पर अर्थात् पुरुषोत्तमरूप ऐसा ही पर शब्द का अभिप्राय है ऐसा माना जाता है।

प्रतिवादी तो अक्षर ब्रह्म की अपेक्षा उत्कृष्ट ब्रह्म का स्वरूप अंगीकार करता ही नहीं है। अक्षर ब्रह्म की प्राप्ति ज्ञान से ही बताता है तो **'ब्रह्मविदाप्नोति परम्'** का अर्थ होगा ब्रह्म को प्राप्त ब्रह्म को प्राप्त करता है यह अर्थ होगा। ऐसा अर्थ तो असंगत होगा। ब्रह्म ही साधन और ब्रह्म ही साध्य कैसे हो सकता है।

पूर्वोक्त प्रकारों से पर पदार्थ का निर्णय असम्भव होने के बाद **'भक्त्या मामभिजानाति'** इस वाक्य से वह पर (परमात्मा) विशेषरूप से भक्तों से ही ग्रहण किया जा सकता है। इसलिये पर पदार्थ के निर्णय के इच्छुक जो पर (परमात्मा) के भक्त हैं उन्हीं के अनुभव से गम्य परस्वरूप है अनुभव के सिवाय अन्य किसी प्रमाण से वह गम्य नहीं है इस बात को बताने के लिये उन्हीं भक्तों के मुख से निर्णायक को कहते है **'तदेषाभ्युक्ता'** अन्यथा सभी अर्थ तत्व की प्रतिपादिका श्रुति ऐसा कैसे कहती। अब तदेषाभ्युक्ता की व्याखाया करते हैं। 'तत्' यह अव्यय है जिसका अर्थ है पूर्वोक्त **'ब्रह्मविदाप्नोति परम्'** ब्रह्मवेत्ता को पर प्राप्ति लक्षण के अर्थ को विशद रूप से प्रतिपादन करने वाली यह श्रुति है इस प्रकार उनको अभिमुख करके और हृदय में निश्चित करके इस ऋचा को जिनने परब्रह्म को जान लिया है उनने इसे कहा है। अर्थात् पूर्व में कहे गये वाक्य का स्पष्टीकरण इसके द्वारा किया गया है ऐसा अर्थ सम्पन्न होता है। उसी श्रुति को कहते है। **'सत्यं ज्ञानमन्तं ब्रह्म'** इत्यादि। युक्ति के सहित इसकी आनन्दात्मकता का निरुपण आगे किया जायेगा। इस समय तो इसका निरूपण न कर केवल ब्रह्म के सत् और चित् अंश जो देशकाल के परिच्छेद से रहित है उन्हीं को कहा है।

अथवा अक्षरब्रह्म यद्यपि आनन्दात्मक है तथापि उस अक्षर ब्रह्म का आनन्द **'स ब्रह्मण एक आनन्दः'** से गणना का विषय है आनन्द परिच्छिन्न है अतः उसमें परमफलता नहीं है। आनन्द में अपरिच्छिन्नता ही परमफलरूप होती है **'ब्रह्मविदाप्नोति परम्'** इस श्रुति में

परिच्छिन्नत्वरूप धर्म को पुरस्कृत करके परमानंद को ही अनन्त शब्द से कहा गया है। यदि कहें कि अनन्तशब्द आनन्द का वाचक हैं इसमें क्या गमक है इस पर कहते हैं कि 'ब्रह्म सत्य विज्ञान और आनन्दरूप है' 'ब्रह्म सच्चिदानन्द विग्रह है' इत्यादि श्रुतियों में तीनों को एक ही प्रक्रम में पढ़ा गया है। अर्थात् जहाँ सत्य और ज्ञान दो को कहे जाते हैं वहाँ तो एक ही वहाँ उनके साथ में नियतरूप से रहने वाला आनन्द अपने आप ही प्राप्त हो जाता है इसी आशय से स्पष्टरूप से आनन्द को नहीं कहा गया है। वहां वेद्य (जानने योग्य) के निरूपण के अनन्तर ही वेद न पदार्थ (अक्षर से अतिरिक्त वेद्य) को कहते हैं। **'यो वेद निहितं गुहायाम्'** से। यहां यदि कहेंकि दो प्रकार से निरूपण का क्या अभिप्राय है इसको स्पष्ट करते हैं यहाँ यह अभिप्राय है 'यह आत्मा प्रवचन से, बुद्धि से, बहुत अध्ययन से प्राप्य नहीं है किन्तु यह जिसका वरण कर लेता है उसी से यह प्राप्य होता है। इस श्रुति से भगवान् के वरण के अतिरिक्त और कोई साधन उनकी प्राप्ति का नहीं है। ऐसा होने से दोनों श्रुतियों के विरोध का परिहार करने के लिये 'ब्रह्मविदाप्नोति' का अर्थ इस प्रकार समझा कि ब्रह्मज्ञान से अविद्या की निवृत्ति होती है तब जीव प्राकृत धर्म रहित हो जाता है इस प्रकार शुद्धत्वसंपादन से पुरुषोत्तम की प्राप्ति में स्वरूपयोग्यता का संपादन होता है।

जिस जीव ने अक्षर ब्रह्म का ज्ञान प्राप्त कर लिया है ऐसी योग्यता वाले जीव को जब भगवान् यह मेरा है इस रूप से वरण कर लेते है तो भक्तिभाव से उसमें सहकारी योग्यता की संपत्ति हो जाती है तब पुरुषोत्तम की प्राप्ति होती है ऐसा निर्णय किया है उसके अनन्तर ही भक्त के हृदयरूप आकाश में भगवल्लीला विशिष्ट परमव्योम का आविर्भाव होता है। परम का अर्थ इस प्रकार है— परः (पुरुषोत्तम) मीयते (जाने जाते है) अनेन (जिससे) वह परमपदवाच्य है। ज्ञानमर्गीय जीव को जो ज्ञेय का प्रकार है उससे विलक्षण यह प्रकार है। परम व्योम अत्यन्त अलौकिक है इसे समझाने के लिये अलौकिक पद का प्रयोग किया गया है।

मैं केवल एक भक्ति से ही ग्रहण किया जा सकता हूं' मैं वेद तप' आदि से ग्रहण नहीं किया जा सकता हूँ' ऐसा उपक्रम करके 'मैं अन्य भक्ति से ही शक्य हो सकता हूँ।' इत्यादि स्मृति (गीता) भी इसी प्रकार संगत हो सकती है। यदि ऐसा न होता तो ज्ञान मार्ग वालों को भी जो ब्रह्मवेत्ता है उन्हें भी पर (पुरुषेत्तम) की प्राप्ति हो जाती है परन्तु ऐसा होता नहीं—

' हे महामुनि ! मुक्त लोगों में भी जो सिद्ध हैं उनमें भी नारायण के परमभक्त, प्रशान्तात्मा

करोड़ों में भी दुलर्भ है। इसलिये मेरी भक्ति से युक्त योगी जिसके लिये मैं ही उसकी आत्मा हूँ ऐसे भक्त के लिये ज्ञान या वैराग्य लिये कल्याणकारी नहीं है। इत्यादि वाक्यों से इसी बात को कहा है। गुहा कहते हैं हृदयाकाश को उसमें जो आविर्भूत परम व्योम अक्षरात्मक व्यापि वैकुण्ठ वह पुरुषोत्तम का घर रूप है वहाँ स्थापित की तरह वर्तमान जो जानता है वह भक्त नित्य अविकृत (जिसमें कभी विकास नहीं होता है। ऐसे ब्रह्म के साथ वह विविध भोगों को भोगता है। वह ब्रह्म विपश्चित् है विपश्चित् का अर्थ इस प्रकार समझना **'विविधं पश्यच्चित्तं यस्य स विपश्चित्'** यहां पृशोदरादिगण में विपश्चित् शब्द का पाठ मानकर यत् शब्द का लोप करके विपश्चित् की सिद्धि होती है जिसका अर्थ होता है विविध प्रकार के भोगों में चतुर ऐसे ब्रह्म के साथ वह सब प्रकार के भोगों को भोगता है। इससे पर प्राप्ति पदार्थ को कहा गया। ऐसा भक्त शुद्धपुष्टिमार्गीय होता है अतः इसकी भोग में स्वतन्त्रता कही गयी है। और **'ब्रह्मणा सह'** में जो ब्रह्म शब्द से तृतीया हुई है वह सह के योग से हुई है अतः ब्रह्म में अप्रधानता (गौणता) होती है इसीलिये भगवान् भक्त के अधीन रहते हैं। स्मृतियों में भी कहा है 'मैं भक्त के अधीन हूँ' वे भक्त मुझे अपनी भक्ति से वश में कर लेते हैं।' ऐसे वाक्य मिलते है।

यद्यपि अशभोजने धातुका अश्नोति ऐसा ही रूप होता है। अंग व्याप्तो इस धातु का अश्नुते ऐसा रूप होता है। श्ना और श्नु इन विकरण के भेद से तथा आत्मने पद और परस्मैपद के भेद से ऊपर कहे गये अनुसार रूप होते हैं। परन्तु यहाँ 'अश्नुते' का रूप अश भोजने धातु का ही प्रयोग जानना चाहिये। यहाँ अशन (भोजन) क्रिया में ही ब्रह्म के साथ सहभाव कहा गया है। यदि यहां व्याप्ति अर्थ वाला अश धातु लिया जावेगा तो ब्रह्म के साथ सब कामों को वह व्याप्त करता है ऐसा अर्थ होगा। अथवा ब्रह्म के साथ–साथ वह जीव भी कामों में व्याप्त रहता है परन्तु इस प्रकार के दोनों ही अर्थ उचित नहीं होते हैं। कर्त्ता जीव काम की तरह व्यापन क्रिया का कर्म नहीं हो सकता ब्रह्म में तो हो सकता है क्योंकि ब्रह्म में अति महत्व। यहाँ व्याप्त होने का अर्थ उसको अपने अधीन कर लेना ही तो कहोगे परन्तु ऐसा कह नहीं सकते। क्योंकि काम में स्वतः पुरुषार्थरूपता नहीं है काम तो भोग का एक अंगरूप हैं अर्थात् भोग ही उनका प्रयोजन है। इसलिये अशंक व्याप्तौ इस धातु का यह प्रयोग उचित नहीं हो सकता। क्योंकि **'ब्रह्मविदाप्नोति परम्'** इस पूर्व वाक्य में पर प्राप्ति कही गई है उसी के व्याख्यान रूप में **'सो□नुते सर्वान् कामान्'** यह वाक्य कहा गया है अतः व्यापक अर्थवाला अशधातु का अर्थ संगत नहीं हो सकता। इसलिये 'अश्नुते' यह अश भोजने धातु का ही रूप समझना यह अर्थ अलौकिक है इस बात को बताने

के लिये ही अलौकिक प्रयोग किया है अर्थात् यह प्रयोग वैदिक है। जब वैदिक प्रयोग है तो उसमें **'छन्दसि बहुलम्'** इस सूत्र से, श्नाप्रत्यय और परस्मैपद दोनों के व्यत्यय से (विपरीतता हो जायेगी) श्ना की जगह श्नुप्रत्यय और परस्मैपद की जगह आत्मने पद हो जायेगा इसलिये यह भोजनार्थक ही धातु है। इसी प्रकार 'न तदश्नोति' इस श्रुति में अशभोजन धातु से **'छन्दसिबहुलम्'** से केवल प्रत्यमात्र का ही व्यत्यय है पपरस्मैपद तो पूर्ववत् ही रहता है ऐसा समझना चाहिये। ऐसा यदि नहीं मानेगे तो सर्व व्यापक ब्रह्म में 'वह भोग नहीं करता है' इस प्रकार का निषेध नहीं हो सकता है।

यदि **शंका** हो कि जो सकाम उपासक होगा उसका उपास्य भी सगुण ब्रह्म हीं होगा, क्योंकि श्रुति में कहा है कि 'वह जीव ब्रह्म के साथ ही सकल कामनाओं का भोग करता है। 'जहाँ द्वैत की तरह होता है वहाँ ही इतर कोई इतर को देखता है' ऐसा उपक्रम करके 'जहाँ उसके लिये अब आत्मा ही हो गया है वहाँ कौन किसको देखे' इत्यादि श्रुति से अन्य दर्शन का ही जब निषेध है तो ब्रह्मवेत्ता के लिये काम भोग की तो सम्भावना हो नहीं ही सकती यदि ऐसा कहते हो तो ठीक नहीं।

'ब्रह्मविदाप्नोति परम्' ऐसा उपक्रम करके ब्रह्म और ब्रह्मज्ञान तथा ब्रह्म से पर की प्राप्ति उसके योग्य जो पदार्थ कहे गये हैं उनका स्वरूप लौकिक प्रमाणगम्य नहीं हो सकता इसीलिये **'तदेषाभ्युक्ता'** इस वाक्य से जिनने परब्रह्म का अनुभव किया है उनके द्वारा कही गयी यह ऋचा उपस्थित होती। इसलिये ब्रह्म, ब्रह्मज्ञान और ब्रह्म से पर की प्राप्ति इनका स्वरूप श्रुति से हो जाना जा सकता है अतः उनमें प्राकृतगुणों का सम्बन्ध नहीं कह सकते। यदि पर पदार्थ प्राकृत होता तो ब्रह्मवेत्ता के द्वारा प्राप्यत्व और परत्व की असंभावना हो जाती यदि कहो कि वेध (अक्षर) में निर्गुणता है और उत्तर (पर) में सगुणता है ऐसा कहोगे तो परब्रह्म में परत्व ही उपपन्न नहीं हो सकेगा। जो साधन का अंग है वह तो निर्गुण है और जो फल है वह सगुण है। यह तो अत्यन्त ही असंगत सी बात है। भागवत के वाक्य में कहा है—'समाधिस्थ मुनीलोग गुणों के नष्ट होने पर ही उस वैकुण्ठ का दर्शन कर सकते हैं। जब गुणातीत पुरुषों को भी वैकुण्ठ के दर्शन का ही अधिकार है तो उससे पर पुरुषोत्तम के दर्शन का अधिकार तो प्राप्त ही कैसे हो सकता है।

भगवान् की निर्गुणलीला में दोष की सम्भावना का अनुवाद करते हैं **'यच्चोक्तम्'** से जो ब्रह्मवेत्ता होता है उसको द्वैत का (दो का) दर्शन (ज्ञान) होता ही नहीं है तब ब्रह्म के साथ

काम भोगों की सम्भावना कैसे होगी। इस पर कहते हैं–जहाँ इसके लिये सब आत्मा ही हो जाता है' यह जो श्रुति है वह तो अखण्डाद्वैतभान में प्रापंचिक भेद का उसे ज्ञान नहीं होता है ऐसा कहती है। यह नहीं कहती है कि जो प्रपंचातीत अर्थ है उसका दर्शन का न तो बोध करती है और न उसका निषेध करती है। पुरुषोत्तम का स्वरूप तो जितने भी ब्रह्म के स्वधर्म हैं उनसे विशिष्ट और प्रपंचातीत ही है उनके दर्शन आदि में क्या अड़चन जैसी बात है। यह सारा प्रपंच भूत (बीता हुआ) तथा होने वाला वह पुरुषरूप ही है' इससे प्रपंच की ब्रह्मात्मकता कहकर फिर इसे भी विभूतिरूप बताया है पुरुष तो इससे भी महान् है ऐसा कहा है–'जिसकी इतनी महिमा है वह पुरुष तो अत्यन्त ही महान् है 'ऐसी श्रुति है। इसलिये कोई भी ऐसी बात नहीं है जो युक्ति संगत न हो। अतः ' जब सब इसकी आत्मा ही हो जाता है तब किससे किस को देखे' यह जा कहा गया है वह तो ब्रह्मवेत्ता को जब तक 'पर' की प्राप्ति नहीं होती है उसके पहले की दशा है। 'सोश्नुते सर्वान् कामान्' यह तो उत्तर दशा है इसलिये सारा का सारा ही व्यवस्थित है, छान्दोग्य उपनिषद् में भी सनतकुमार नारद के संवाद में जहाँ विरह दशा होती वहाँ 'विरही भक्त जिस (भगवान्) का विरह है उससे अन्य को नहीं देखता है' इससे भूमा (भक्त के अनुराग का विषयीभूत पुरुषोत्तम स्वरूप) कहकर 'यह सब आत्मरूप ही है' इससे विभाग (श्रृंगार रस के निष्पादक कारण समुदाय) को कहकर कहते हैं। इसका उदाहरण यदि देखना हो तो रासपंचाध्यायी में **'चरणेन भुवं लिखन्त्यः'** वहां देख सकते हैं। 'जो इस प्रकार देखता हुआ मानता हुआ, जानता हुआ, आत्मा रति करता है आत्मा में ही क्रीड़ा करता है, आत्मा में ही मिथुन का और आत्मा में ही आत्मानन्द का अनुभव करता है वह स्वराड हो जाता है, सभी लोकों में वह इच्छानुसार जा सकता है, इस बात को **'लिंगभूयस्त्वात् तद्धिबलीयस्तदपि'** इस अधिकरण में स्पष्ट रूप से कहेंगे।

अथवा **'तदेषाभ्युक्ता'** इस वाक्य से 'ब्रह्मविदाप्नोति परम्' इस पूर्व वाक्य में कहे गये साधन फलरूप जो ब्रह्म है उन्हीं का निरूपण करनेवाली **'सत्यज्ञानमनन्तं ब्रह्म'** इस अक्षर ब्रह्म निरूपक भाग में आनन्द को न कहकर 'यो वेद' इस अन्तिम ऋचा से **'ब्रह्मवित्'** कथने वाक्य मात्र का ही विवरण किया है। इससे आनन्दरूप फल की प्राप्तिमें स्वरूप योग्यता बतायी गई अर्थात् जिसे अक्षर ब्रह्म का ज्ञान हो जाता है उसे आनन्दरूप फल की प्राप्ति हो जाती है । इसके बाद अर्थात् भगवद् वरणरूप योग्यता सिद्धि के बाद भगवान् के वरण से जब भक्ति का लाभ हो जाता है तब हृदयरूप गुहा में आविर्भूत जो परम व्योम है उसमें

पुरुषोत्तम की ही स्थिति होती है। **'यो वेद निहितं गुहायाम्'** यहाँ निहितं में जो द्वितीया है वह तृतीया के अर्थ में है। इसलिये उसका अर्थ होगा 'गुह्य में निहित ब्रह्मसे' ऐसा करने का कारण तो यह है कि जैसे **'सक्तून् जुहोति'** यहाँ होम क्रिया में सक्तू का कर्मत्व से अन्वय होने पर भी शास्त्रतात्पर्य निर्बाह के लिये द्वितीया की तृतीया के अर्थ में लक्षणा है। उसी प्रकार यहाँ भी समझना।

यद्यपि **'ब्रह्मविदाप्नोति परम्'** यहां अक्षर का स्वरूप परपदार्थ का स्वरूप तथा परपदार्थ ही फल है इनका निरूपण किया और दोनों की प्राप्ति के साधनों का भी निर्णय किया अब इसके आगे तो अग्रिम सन्दर्भ के निरूपण में कोई प्रयोजन शेष नहीं है। इतने से ही फल एवं साधन की आकांक्षा निवृत्त हो जाती है इस पर कहते हैं—यद्यपि पर पदार्थ का यथाकथंचित् फल निरूपण कर दिया है तथापि आगे कहे जाने वाले प्रकार से परमानन्द की फलरूपता जिस प्रकार हृदयारूढ़ हो जाय उस प्रकार का निरूपण करने के लिये आरम्भ किया जाता है अतः आगे का निरूपण व्यर्थ नहीं है पर पदार्थ ही परमफल है निरवधि (जिसकी कोई सीमा नहीं) आन्दात्मक है। अन्नमयादि कोशों से जो उत्तरोत्तर अन्तरंग है उनमें भी यह आनन्दमय अन्तरंग है। भगवान् ने अपने अन्दर चक्षु का चक्षु श्रोत्र और मन का मन मैं हूँ सबके अन्दर सब रूप से मैं ही हूँ इसे समझाने के लिये एवं सबका आधिदैविक रूप भी मैं हूँ इसे समझाने के लिये और आधिभौतिक रूप से आविर्भूत होने के लिये भगवान् आकाश आदि रूप से आविर्भूत हुए हैं। अत एव होने में आकाश में ही कर्तृत्व कहा जाता है। आगे अन्नमय आदि चार रूपों का निरूपण पूर्व में किया जा चुका है। चारो उत्तरोत्तर अन्तरंग भूत हैं। जैसे—अन्नरसमय जो शरीर भूत हैं उनसे प्राणमय अन्तरंग है प्राणभय से मनोभय अन्तरंग है तथा मनोमय से विज्ञानमय अन्तरंग है। कोई जो मायावादी है वह इन रूपों को विकारमय होने से प्राकृत बताते है इसलिये इनसे भी अन्तरंग अविद्या जिसकी नष्ट हो चुकी है वह जीव ही आनन्दमय कहा जाता है ऐसा कहते हैं। उससे कहिये कि—

ब्रह्म प्रपाठक के आगे भृगु प्रपाठक में—भृगु ने वरुण से पूछा— हे भगवन् मुझे ब्रह्म का उपदेश दीजिये तब वरुण ने उनको उत्तमाधिकारी न समझ स्वयं ब्रह्म का उपदेश न देकर यह अधिकार के अतिशय क्रम स्वयं ही जान लेगा इसलिये उनसे कहा 'तप से ब्रह्म को जानो।' उसी साधन का सर्वत्र उपदेश दिया। यह उपदेश इसलिये दिया कि ब्रह्म के अतिरिक्त ऐसा कोई साधन नहीं है जिससे ब्रह्म का ज्ञान हो सके इस बात को बताने के लिये

बार–बार अर्थात् पांच बार प्रश्न किया ओर पांच ही बार यही उपदेश दिया कि **'तपसा ब्रह्म विजिज्ञासस्व'**। तपरूप साधन से ब्रह्मत्व से जाने गये रूपों को विचारक होते हुए उन्हें प्राकृत तो कह नहीं सकते। तो फिर ब्रह्म विषय प्रश्न, साधन, उपदेश और उसके अनुसार करना तथा पूर्व से अतिरिक्त ब्रह्मज्ञान की परंपरा उपपन्न (उचित) नहीं हो सकती ऐसा यदि कहते हो तो ठीक नहीं। भगवान् के विभूति रूप अनन्त हैं। उन रूपों में जिस रूप से जो कार्य करते हैं उसी रूप से अनन्य कार्य के करने के लिये समर्थ होते हुए भी उसके अतिरिक्त अन्य कोई नहीं करते क्योंकि भगवान् की लीला ही ऐसी है।

पूर्व में कही गई बात को ही यहाँ स्पष्ट करते हैं। अन्नमयादि रूपों की जो उपासना करते हैं उनको अन्नमयादि रूपों से ही क्षुद्र फल देते हैं। जो हीनाधिकारी होते हैं उनकी आकांक्षा इतने मात्र फल से ही पूरी हो जाती है। ऐसा होने से जिस प्रकार के अधिकार से अन्नमय स्वरूप का ज्ञान होता है उस ज्ञान के सम्पादक उस अधिकार के सम्पन्न होने पर वह ज्ञान अन्नमयादिरूप ब्रह्मज्ञान भी उसके अधिकार के अनुरूप ही होगा। ऐसा ही एक एक की उपसाना से जिस प्रकार से चित्त की शुद्धि होगी वैसा ही उत्तरोत्तर प्रश्न, उपदेश, उपासना, ज्ञान और फल होंगे जब तक की वह आनन्दमय तक नहीं पहुँचाता ऐसा फल मर्यादा मार्ग के अनुसार समझना। इसी प्रकार आकाशादिरूप जो ब्रह्म का आधि भौतिक स्वरूप है उसे कहकर उसका जो आध्यात्मिक पुरुषरूप है उसे कहती हुई श्रुति आध्यात्मिक अक्षर पुरुषरूप अन्नमयादिचार रूप को पक्षीरूप से कहती है क्योंकि उसी रूप से अधिभौतिक रूप में आध्यात्मिक पुरुष का प्रवेश होता है। जैसा कि वाजसनेयी शाखा में कहा है–उस अध्यात्मिक पुरुष ने दो पैरों वाली और चार पैरो वाली नगरी में पक्षी बनकर प्रवेश किया 'वास्तव में तो वह पुरुष ही है। परन्तु पुर के सम्बन्ध के अनुसार पक्षी होकर पुरों (शरीरों) में प्रवेश किया यह इसका तात्पर्य है। प्रकृति संबंधी अनेक पुरियाँ हैं उनमें अप्राकृत एक प्रकार के पुरुष का प्रवेश यद्यपि अनुचित है तथापि जब तक पुरुष उनमें प्रवेश नहीं करता तब तक उन पूरियों (शरीरों) मेंकुछ नहीं हो सकता। इसलिये गति में जो रुकावट डालने वाला है उसका उल्लंघन करके अलौकिक गति से मैं प्रवेश करता हूँ इस बात को बताने के लिये पक्षी होता है वह इसी प्रकार के विचित्र सामर्थ्य वाला है इसी को दो पैर चार पैर आदि से कहा है।

आनन्दमय आधिदैविक है वह तो एक ही है यदि शंका हो कि आध्यात्मिक पक्षी रूप तो प्रति जीव में भिन्न-भिन्न ही होगा तो फिर आनन्दात्मक में नानात्व क्यों नहीं कहा वह

आन्दात्मक तो उन पांचों ही स्थानों में एक ही है यह सर्वत्र श्रुतियों में कहा है।

यदि कहें कि जिस प्रकार अन्नमयादि के लिये कहा है उसी प्रकार आनन्दमय के लिये भी कहा है इसलिये यह भी (आनन्दमय भी) परमकाष्ठापन्न नहीं हो सकता। किन्तु पूर्व में उक्त जो अन्नभयादि हैं उनसे अतिशयति धर्म वाला विभूतिरूप ही हो सकता है। सिर आदि को आनन्दरूप कहा (बताया) है उसी से इसमें परमात्मता आ जायेगी जैसे अन्नमयादि के अवयवों में अन्नादिरूपता होती है। उसी प्रकार आनन्दमय में भी उसके अवयवों में आनन्दरूपता आ जायेगी क्योंकि वे अवयव आन्दरूप ही हैं। यदि ऐसा न हो तो अर्थात् आनन्दमय परमात्मा न होता तो 'उसी का यह शरीर आत्मा है ऐसा अन्नमयादिक के समान न कहने' शरीर जब आनन्दमयरूप है तो उस आनन्दमय शरीर से सम्बन्ध रखने वाला शारीर कहा जायेगा तो वह आत्मा उस शरीर से भिन्न रूप से प्रतीत होगा। इस प्रकार पर ब्रह्मता और तप से में ही आत्मत्व की प्रतीति यह तो सब श्रुतियों से विरुद्ध होती है। यदि आनन्दमय से अलग कोई ब्रह्म होता तो 'आनन्दमय से अलग करके अन्दर आत्मा ब्रह्म है' ऐसा भी श्रुति कहती पर ऐसा कहा नहीं है इसलिये यह आनन्दमय ही पर है यदि ऐसा कहते तो ठीक नहीं। यहाँ तो अध्यात्मिक रूपों का ही वर्णन है और वे आध्यात्मिक पांच रूप वाले हैं उन्हीं का यहां निरुपण है। इसलिये आनन्दमय से अलग कोई पर होगा ऐसा प्राप्त होने पर उसका उत्तर देते हैं।

आनन्दमयोऽभ्यासात् इस सूत्र में आनन्दमयशब्द वाच्य पर ही है। कैसे । उसका अभ्यास बार–बार कथन होने से। 'उस प्राणमय का आनन्दमय यह शरीर आत्मा है जो पूर्व में अन्नमय, प्राणमय, मनोमय और विज्ञानमय में आनन्दमय को ही बार–बार कहा गया है। यदि कहो कि इसमें कोई प्रमाण दिखाई नहीं देता और यदि ऐसा कहो कि अन्नमयादिक सर्वत्र आन्दमय का जब कथन है तो फिर **'तस्येष एव शारीर'** इत्यादि नहीं कहते यह ही पूर्व की आत्मा है ऐसा कहते अतः पर आनन्दमय नहीं है ऐसा कहते तो उस पर कहते हैं। ईश्वर से अन्य और कोई सबकी एक आत्मा नहीं हो सकती। उसकी आन्दरूपता तो इस ब्रह्म के ही आनन्द की मात्रा का ही सब प्राणी उपयोग करते हैं' वह रसरूप है इस रूप को ही प्राप्त करके सब आनन्द का अनुभव करते हैं' यदि यह आकाश आनन्द नहीं होता तो कौन जी सकता है' यह ही सबको आनन्दित करता है' इत्यादि श्रुतियों से निर्णीत होता है। ऐसा होने से इनके साथ एक वाक्यता हो इसके लिये आनन्दमय शब्द आनन्दमयवाची ही मानना

चाहिये। अन्यथा आनन्दमय से अन्य कोई अन्तरात्मा है ऐसा भी कहते।

यदि कहो कि कहा तो, यहाँ के कोष के निरूपण के प्रसंग में आनन्दमय का भी मध्य में पाठ होने से आध्यात्मिकता है।

नहीं । परपदार्थ के साथ एक वाक्यता के लिये आनन्दमय का भी ब्रह्मप्रपाठक के अन्त में निरूपण किया है। इसलिये भृगुसम्बन्धी विद्या में भी भृगु ने अन्नमयादि ज्ञान के अनन्तर भी फिर ब्रह्म जिज्ञासा की है 'भगवन् मुझे ब्रह्म का ज्ञान कराइये' ऐसा प्रश्न किया है।

आनन्दमय ही पर है इसका साधक और भी है उसे कहते है 'ब्रह्मवेत्ता पर को प्राप्त करता है' ऐसा उपक्रम करके अन्त में जानने योग्य जो आनन्द हैं उनकी गणना करके कहा है 'जो आनन्द इस पुरुष में और जो आनन्द इस आदित्य में है वह एक ही है। इत्यादि वाक्यों से ब्रह्मवेत्ता पुरुष में ओर आदित्य में वह अक्षर ब्रह्म ही प्रतिष्ठित है इसलिये अक्षरानन्द भी वैसा ही है जिस प्रकार उन दोनों के आनन्दों की एकता है इसी रूप का वह ब्रह्म है ऐसा जो जानता है उसको क्रम से अन्नमयादि की प्राप्ति होती है ऐसा कहकर अन्तर में कहते है **'एतमानन्दमय–मात्मानमुपसंक्रामति'** ऐसा होने से जब उपक्रम में परप्राप्ति को फल बताया तो उपसंहार में भी पर प्राप्ति ही फल होना चाहिये जब अन्त में आनन्दमय की प्राप्ति को ही फल बताया उसके अनन्तर अन्य किसी का कथन न किया इसलिये आनन्दमय ही पर है ऐसा सिद्ध होता है।

अनभिज्ञ आशंका करता है कि **'एतमानन्दमयमात्मान मुपसंक्रामति'** इसमें आये हुए उपसंक्रमण का अर्थ तो अतिक्रमण होता है तो इसका अर्थ यह होगा कि अन्त में आनन्दमय का अतिक्रमण करके पर ब्रह्म को प्राप्त करता है। इस पर कहते हैं अहो तुम्हारी बुद्धि के ऊपर तो बहुत दुःख होता है अरे तुम उपसंक्रमण का अर्थ अतिक्रमण समझ रहे हो संक्रमण शब्द तो प्राप्ति के अर्थ में है ऐसा सब जगह सुना जाता है। इसलिये **'कार्मुकं तु परित्यज्य झषं संक्रमते रविः'** धनुराशि को छोड़कर सूर्य मकर राशि पर प्राप्त होता है ऐसा अर्थ संक्रमण का होता है यदि कहो कि यह परम मुक्ति नहीं है अर्थात् यह आनन्द की प्राप्ति परम मुक्ति नहीं है ऐसा कहना ठीक नहीं है संसार को पार करने के अनन्तर आनन्दमय की प्राप्ति कही गयी है उसे ही परम मुक्ति कहते हैं। इसीलिये कहा है कि–पुरुषोत्तम के आनन्द का अनुभव हो जाने पर भगवान् के द्वारा किये गये वरण आदि सामग्री से होने वाला आनन्द तो

अनुभव से ही हो जाता है वह मन या वाणी का विषय नहीं है ऐसा जानकर वह फिर लोक वेद और काल आदि से डरता नहीं है। ऐसा **'आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान् न बिभेति कुतश्चन'** जो ब्रह्म के आनन्द को जान गया है उसे किसी का भय नहीं होता यह कहा है । अन्यथा आनन्द को मन से भी अगम्य कहकर फिर 'जो ब्रह्म के आनन्द को जानता है ऐसा क्यों कहा। ऐसा होने से ही तो **'सो□श्नुते सर्वान् कामान् ब्रह्मणा सह विपश्चिता'** ऐसा जो ऋचा में फल कहा है उसी का विवरण अन्त में किया है । ऐसा जाना जाता है।

भय के अभाव का कहना ही परम मुक्ति का लक्षण है। उसी से आनन्दमय की प्राप्ति होना ही परम मुक्ति होना सिद्ध होता है क्योंकि यदि ऐसा न होता तो लौकिक देह तो जब चला जाता है तो देह के अभाव में तो फिर भय की उपस्थिति ही नहीं होगी तो फिर भय का निषेध और काम भोगों की प्राप्ति ही कैसे होगी। इसलिये ब्रह्मानन्दानुभव जो परममुक्ति रूप है उसका और संसारावस्था एवं फलभोगावस्था इन दोनों के मध्यस्थ होने से इनका सामानाधिकरण्य न कहकर **'आनन्द ब्रह्मणो विद्वान्'** इससे भक्ति फल की पूर्वदशारूप मुक्ति को ही कहा है। इस ऋचा से यह सिद्ध होता है कि–लौकिक पूर्व देह का त्याग करके पश्चात् साक्षात् भगवद्भजनोपयोगी भगवद्विभूति रूप संधात (देह) को पहले प्राप्त करता है उसे इस प्रकार समझिये। देह–इन्द्रिय–प्राण–अन्तःकरण और जीवात्मक जो संधात है वह ही देह कहलाता है। उसका यह स्थूल अन्नमयादि विभूति–रूप पहला शरीर है। और प्राणमय विभूतिरूप दूसरा शरीर है यह तो स्पष्ट ही है। एवं सब इन्द्रियों के सम्बन्धितरूप होने से इन्द्रियरूपत्व से, अन्तः करणात्मकत्व से इन्द्रियान्तः करणरूप तीसरा शरीर है। और चौथा शरीर जीवात्मक है जो जीव लीला विशिष्ट भगवत्साक्षात्कार का अधिकारी है उसे विज्ञानमय शब्द से कहा जाता है। जीवतत्वपदवाच्य विज्ञानमय की गुहा (हृदय) में भगवान् पूर्णानन्द पुरुषोत्तम जब इस जीव का वरण करता हैं तब उसमें परमव्योम का आविर्भाव होता है उसके बाद पूर्णानन्दात्मक पुरुषोत्तम का स्वरूप जो फल स्वरूप है उसको प्राप्त करके उसके साथ सब कामों का भोग करता है यह उक्त ऋचा का अर्थ है वह भोग मन वाणी का अविषय है इस प्रकार के आनन्द वाला वह हो जाता है इस तरह का अर्थ वाक्य की एक वाक्यता से जाना जाता है।

वाजसनेयक में पुरुष का पक्षि रूप से पुर में प्रवेश कहा है और तैत्तिरीयक में अन्नमयादि पच्चविभूतिरूपों का ही पक्षि रूप से पुर में प्रवेश कहा है इसलिये जब तक श्रुति के अर्थ का

विचार न करें तब तक यह बात स्पष्ट नहीं हो सकती इसलिये विचार करते हैं– **'पुरश्चक्रेद्विपदः'** इस श्रुति में वास्तव में पुरुष का ही प्रवेश है परन्तु वह पुरुष पुर का सम्बन्धी होता हुआ पक्षी होकर पुर में प्रवेश करता है ऐसा निरूपण है। और प्रकृत में (तैत्तिरीय शाखा में) भी अन्नमयादिक पक्षी रूप में प्रवेश करते हैं। ऐसा होने पर एक पुरी में अन्नमयादिक पांचों का प्रवेश कहना उचित नहीं है क्योंकि पांचों में प्रवेश का कोई प्रयोजन नहीं है। इसलिये एक एक पुर में एक–एक का प्रवेश कहना होगा परन्तु उसमें से किसी प्रकार के पुर में अन्नमयादि पांच में से किसका प्रवेश हो ऐसा जब विचार करते हैं तो पांचों ही में अप्राकृतत्व ब्रह्मत्व तो समान है इसलिये कोई विशेष युक्ति न होने से या तो पांचों ही का प्रवेश होगा या किसी का प्रवेश नहीं होगा। ऐसा यदि कहते तो –

यहाँ ऐसा प्रतीत होता है कि **'अस्माल्लोकात्प्रत्यतमेतमानन्दमयमात्मनिमुप संक्रामति'** इस वाक्य में सनिकृष्ट वाले इदं शब्द का प्रयोग होने से प्राकृत गुणमय प्रपंच का अतिक्रमण करके गुणातीत प्रपंच जो साक्षाल्लीलोपयोगी है उसको प्राप्त करता है ऐसा जाना जाता है उसकी प्राप्ति होते ही भगद्भाव सम्पन्न हो जाता है उसके बाद पहले तो अतितीव्र सर्वोपमर्दी भगवान् के विरहभाव से शरीर–इन्द्रियां–प्राण और अन्तःकरण नष्ट ही हो जाते यदि उसमें अन्नमयादि पंचात्मक रूपों को उन उन (शरीर–इन्द्रियां–प्राण–अन्तकरण) में प्रवेश नहीं होता। जीव का तो ब्रह्म में ही लय होने से लीला रस का अनुभव न होने से उसका तो वह नाश ही है। उन उन रूपवाला ब्रह्म उन उन में स्थित है इसलिये उन का नाश नहीं होता। जीव में तो आनन्दमय पुरुषोत्तम का ही प्रवेश होता है। रसात्मक होने से वह आनन्दात्मक ही है विरहभाव रूपी रस समुद्र का अनुभव करके पीछे प्रकट हुआ जीव प्रभु के स्वरूप को प्राप्त करके ' वह किसी से डरता नहीं है' इस वाक्य से लोक से उसको भय नहीं है ऐसा कहकर 'उसे किसी प्रकार का संताप नहीं होता मैने क्या अच्छा काम नहीं किया या मैंने कोई पाप किया' इन वाक्यों से वेद से उसको कोई भय नहीं होता ऐसा कहा गया है। शरीर–प्राण–मन–अन्तःकरण और जीवात्मा को शरीर वाजसनेयी शाखा में अन्तर्यामी ब्राह्मण में पढ़ा गया है 'जिसके सभी भूत शरीर हैं जिसका प्राण शरीर है, जिसका वाणी शरीर हैं, जिसके चक्षु शरीर है, जिसके कान शरीर है, जिसका मन शरीर है' यहाँ पूर्व में कहे गये निर्गुणदेहों का भगवान् की चरण रेणु से उत्पत्ति होने के कारण भूत रूप होने के कारण उनकी ब्रह्म शरीरता है।

उन देहों में अन्नमय का प्रवेश होने से अन्नमय की स्थिति होती है, प्राणों में प्राणमय के प्रवेश से उसकी स्थिति है, ज्ञानेन्द्रियों में विज्ञानमय के प्रवेश से उनकी स्थिति होती है। मन में मनोमय के प्रवेश से उसकी स्थिति है। जीव में तो आनन्दमय प्रवेश करता है इसलिये वह आनन्दमय हो जाता है। अतः ब्रह्म को पक्षी रूप से प्रवेश कहना उचित ही है।

आनन्दमय का स्वरूप तो विशेष रूप से कहना कठिन है। उसको मन और वाणी का विषय नहीं कहा है। इसलिये 'यः पूर्वस्य' ऐसा सर्वत्र कहा है। जिस प्रकार अन्नमयादि पांचों शरीरों में पाचों के प्रवेश का साधारणरूप से श्रुति ने कहा है उसी प्रकार आनन्दमय का भी जीव में प्रवेश कहा है ऐसा जानना चाहिये। ऐसा होने से स्पर्शमणि न्याय से (पारस के स्पर्श से) चांदी आदि सभी धातु जैसे साना बन जाते हैं उसी प्रकार भगवान् के प्रवेश से वे अन्नमयादि सब शरीर भगवद्रूप हो जाते हैं वास्तव में तो वह परोक्षवाद (स्तुति परक) है ऐसा जाना जाता है। जैसे 'ब्रह्मवेत्ता पर को प्राप्त होता है' इस वाक्य से ब्रह्मवेत्ता के लिये पर प्राप्ति सामान्य रूप से कही है उसे कहकर उसका तात्पर्य **'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म'** इस ऋचा से कहा है। वहाँ सर्वात्मभाव वाला भक्त भगवान् के साथ में भगवत्स्वरूपात्मक कामों का भोग करता है इस प्रकार के व्याख्यान से उसका अर्थ निश्चित होता है। उक्त प्रकार के भक्त में यदि सर्वदा विरह भाव रहता है तब तो उसमें अपने प्रिय (भगवान्) के सिवाय किसी की स्फूर्ति ही नहीं होती उसे तो सदा अन्नप्राणादिरूप में भी उसी ब्रह्म का अनुसंधान रहता है इस बात को बताने के लिये अन्नमयादि रूप ब्रह्म को कहा गया है। ऐसा होने से उसमें परम प्रेमवत्व की सिद्धि होती है।

इसके बाद जब भगवान् का आविभार्व हो जाता है उस समय भी पूर्वभाव (विरहभाव) के अत्यन्त तीव्र होने से उसके द्वारा ज्ञान आदि सबका तिरोधान हो जायेगा। इसलिये अग्रिम (संयोग) रस का अनुभव नहीं होगा इसलिये स्वयं भगवान् ही इसके अनुभवात्मक हो जाते हैं इसको समझाने के लिये उसको विज्ञानरुप कहा है। उस समय अनुभव का विषय तो प्रकट आनन्दमय ही है इसलिये उसका स्वरूप कहते है। उसमें निरुपधि (बिना किसी प्रयोजन के) प्रीति का होना ही मुख्य है। इसके अतिरिक्त और किसी की आवश्यकता नहीं है इस बात को बताने के लिये प्रिय (आनन्द) एक प्रधानांग (सिर) उसे कहा गया है। उस समय प्रिय के देखने आदि से आन्दात्मक ही विविध भावों का सन्दोह (समुदाय) जो उत्पन्न होता है वह दक्षिण पक्ष कहा जाता है और दर्शन आदि के बाद स्पर्शादिक के होने से पूर्व से विलक्षण

प्रकृष्ट आनन्द सन्दोह जो होता है उसे उत्तर पक्ष कहते हैं। इस तरह अनेक पक्षों का समूहात्मक रूप होने से उन दक्षिण उत्तर पक्षों से युक्त उसका निरूपण किया है। अर्थात् नाना प्रकार के अन्तर रस का समुदाय रूप वह है । परन्तु श्रृंगाररस में स्थायिभाव जो रतिपद वाच्य आनन्द है वह तो एक रूप ही होता है अतः उसी में आत्मता कही गयी है। इसलिये उसी स्थायी भाव से विभावादि विविध भावों की उत्पत्ति होती है। परप्राप्ति की साधानभूजो ब्रह्म ज्ञान दशा है उसमें वह आनन्द भी जिसका पहले अनुभव किया है वह गणितानन्द ही है और जब पर (पुरुषोत्तम) के आनन्द का अनुभव कर लिया जायेगा उस समय वह ब्रह्मज्ञान (अक्षर ब्रह्म) का आनन्द तुच्छ सा लगता है। इष्टगति का साधन न होने से स्वरूप से भी उस (आनन्द) में हीनता है इसीलिये उस (अक्षर ब्रह्म) को पीठ के भाग से भी दूर रहने वाली पूंछ का रूप उसे कहा है अर्थात् अक्षर ब्रह्म उसे पूर्णानन्द पुरुषोत्तम की पूंछ रूप है। और वह अक्षर ब्रह्म पुरुषोत्तम के रहने का स्थान है इसलिये उस अक्षर ब्रह्म का प्रतिष्ठा रूप कहा है। ऐसा होने से अक्षर से भी उत्तम है तथापि अप्रधान होकर वह भक्तों की कामना को पूर्ण करता है इसीलिये उस (पुरुषोत्तम) में असम्भावना विपरीत भावना सम्भव हो सकती है। आशय इसका यह है कि **'सह ब्रह्मणा विपश्चिता'** इस श्रुति में ब्रह्म में जो तृतीया हुई है वह **'सहऽयुक्ते प्रधाने'** इससे अप्रधान अर्थ में हुई है अतः कामनाओं के भोग में मुख्य तो भक्त है और ब्रह्म अप्रधान है अतः जिस पुरुषोत्तम को सर्वोत्कृष्ट बताया है उसको श्रुति ने अप्रधान बताया है इसीलिये असंभावना विपरीत भावना हो सकती है। उसकी निवृत्ति के लिये **'वह असत् ही होता है'** इत्यादिक कहा है। अपने अनुभव के अभाव में भी गुरु के उपदेश आदि के द्वारा उस ब्रह्म का अस्तित्व मात्र भी जो जान लेता है उसकी ब्रह्मवेत्ता लोग सन्त एवं सत्त्वधर्म विशिष्ट में वर्तमान जानते हैं ऐसा आगे 'ब्रह्म है' इत्यादि से कहा है। जो ब्रह्म नहीं है ऐसा जानते हैं **'वे असत् है'** ऐसा कहकर उसके अस्तित्व (है) के ज्ञान में ही सत् होता है ऐसा न कहकर 'उसे सन्त जानते है' ऐसा कहते हैं। और जो तत्वरूप से जो अनन्य ज्ञान (ब्रह्म के अतिरिक्त के ज्ञान का जिसमें अभाव है) वाले है ऐसा जो कहा है उससे जो ऊपर कहे गये पुरुषोत्तम के आन्दानुभव वाले है और ज्ञान क्रिया विशिष्ट जीव हैं उसको वर्तमान जानते है वह असत् नहीं है। यदि अनुभव नहीं भी हो परन्तु केवल गुरु के उपदेश आदि के द्वारा उस प्रकार के ब्रह्म के अस्तित्वज्ञान हो उसको सन्त तो जानते हैं किन्तु ज्ञान क्रिया वाले नहीं जानते। उस ब्रह्म के असत्वज्ञान में तो अलोक (असत्य) तुल्यता ही समझना यह श्रुति का तात्पर्य है ऐसा समझना।

इस प्रकार के विचार में चतुरता रखने वाले सन्त लोग ही व्रजधिय (भगवान् कृष्ण) में आनन्दमयता का आनन्द सन्दोह के लिये अवधारण (निश्चय) करते है।।11।।

यदि शंका हो कि आनन्दमय की ब्रह्मता कहना ठीक नहीं क्योंकि मयट् प्रत्यय लोक में विकाराधिकार में विधान किया गया है इसलिये आनन्दमय का 'आनंद का विकार' ऐसा अर्थ होगा इस आशंका को दूर करने के लिये स्वयं सूत्रकार (व्यासजी) ही उसका परिहार करते हैं–

अब श्रीविट्ठलनाथजी इस सूत्र का दूसरी प्रकार से व्याख्यान करते हुए कहते हैं' उन परमात्मा ने रमण किया ही नहीं, अकेले रमण करते नहीं है इसलिये दूसरे की इच्छा की। ये वास्तव में इतने हुए (बृ.१/४/३) इत्यादि श्रुतियां और इनको यही (साधु कर्म कराती है (कौ ३।८) इस श्रुति के आधार से प्राचीन ऋषि जन यह निर्णय करते है कि (मनुष्य के पास से) पृथक–पृथक साधन करवाकर (इसको) अलग–अलग फल देते भगवान् अपनी क्रीड़ा के लिये ही जगद् रूप में प्रकट होकर क्रीड़ा करते हैं पूर्व और उत्तरकाण्ड में भी इसका ही (क्रीड़ा के लिये भगवान् के जगद् रूप में अविर्भाव का ही) प्रतिपादन किया गया है। जो इस प्रकार नहीं हो तो भगवान् सर्वरूप नहीं हो तो जीव के साधन और फल का निरुपण करने वाली श्रुति जीव का ही बोध कराने वाली होगी, ब्रह्म का नहीं कर्म और ब्रह्म भी जीव के अंग के समान जो बने वहां स्थिति भी दूर नहीं होगी।

इस प्रकार (श्रुतियों का ब्रह्मपरत्व सिद्ध) होने पर पूर्वकांड (स्वर्गादि) अवान्तर फल कहकर अन्य ब्रह्मादि प्राणियों के ऊपर यही आनन्द की मात्रा ऊपर जीते है (वृ. ४।३।३२) इसश्रुति से (दूसरे सभी आनन्द इसी आनंद के अंश है इसलिये) निरवधि आनन्दात्मक जो परम फल है इस प्रकार तो आनन्दरूप फल का कथन करने की इच्छावाली श्रुति पहले सामान्य रीति से 'ब्रह्म को जानने वाला पर को प्राप्त करता है। (तै २।१) इस प्रकार तैत्तरीय उपनिषद में साधन सहित फल का वर्णन करते है। अर्थात् अक्षर ब्रह्म के अर्थ में हो तो ('पर' के बदले) 'तद' वे इस प्रमाण से ही ब्रह्म विद् आप्नोतति तद् कहते, पहले ब्रह्म का कथन करके आगे इस प्रमाण श्रुति जो कहती उससे इस प्रकार समझा जाता है कि (एक ही वाक्य में आने से) पास होने से अक्षर ब्रह्म से पर–उत्तम–पुरुष के स्वरूप का ही यही निरुपण करने का अभिप्राय है।

और भी प्रतिवादी यह पर प्राप्ति ज्ञानरूप ही है इस प्रकार कह नहीं सकेगा और जो

इससे प्रमाण से हो तो ब्रह्म ने मिलता है यह अर्थ हो और यह तो पुनरुक्ति दोष है आज घटता में नहीं, और इसके पश्चात् (दोनों का अभेद होने से) एक साधक और दूसरा साध्य यह भाव चला जायेगा।

अब पीछे विशेष रीति से इसका (ब्रह्मके स्वरूप का) कथन करने की इच्छा वाली श्रुति पर ब्रह्म के स्वरूप को अकेले अनुभव से ही समझाती है। दूसरे प्रमाण से नहीं यह दिखाने के लिये यह ऋचा कही गयी है। (तै.२११) इस प्रमाण से ब्रह्मज्ञान के संबंध मैं कहती है जो ब्रह्म अनुभवैकगम्य नहीं हो तो सर्वअर्थ के तत् तत्वका प्रतिपादन करने वाली श्रुति **'तदेषाभ्युत्वा'** इस प्रमाण से 'ब्रह्मज्ञानी द्वारा कैसे कहें ? (तदेषाभ्युक्ता में) तद् यह अव्यय है। अर्थात् तद् इस कारण पूर्वोक्त ब्रह्मविद् की परमप्राप्ति रूप अर्थ को स्पष्टता से प्रतिपाद्य रूप में उद्देश्य का निश्चय करके पर ब्रह्म का स्वरूप जानने वालों ने यह ऋचा कही है। इस ऋचा से पूर्व वाक्य में कहे अर्थ की स्पष्टता की जाती है। यह तात्पर्यार्थ है। इसी ऋचा को ही (इस प्रकार) वर्णन करते हैं। सत्य ज्ञान अनन्त ब्रह्म है। गुहा में परमाकाश में विराजनेवाले ब्रह्म को जो जानता है वे विपश्चित ब्रह्म को आनंदमय स्वरूप का युक्तिपूर्वक निरुपण करने से इस समय इसका निरुपण किये बिना (ज्ञेय ब्रह्म के सत्य इसके ज्ञान पदों से) सदंश और चिदंश का इसको (अनन्त पद से) देश और काल के परिच्छेद के अभावकार श्रुतियो में वर्णन किया है।

अथवा अक्षर ब्रह्म आनन्दात्मक होते हुए भी परिच्छिन्न (गणितानंद) होने से परम फलरूप नहीं। इस कारण आनन्द में अगणितत्व जो परमफल का लक्षण है। इसलिये यहाँ पहले अपरिच्छिन्नत्व धर्म का बोध तथा पीछे परमानन्द का ही बोध होता है। अथवा 'सत्य विज्ञान आनन्द ब्रह्म (स.३) सत् चित् और आनंन्द के विग्रह वाला (मु.१।४) आदि श्रुतियों में तीनों का भी एक ही क्रम में पाठ होने से जब प्रथम दो का कथन होता है तब इनके साथ (परमानन्द) नियमपूर्वक रहने के कारण परमानंद का कथन होने से इसका बोध होगा। इस आशय से आनन्द को (तैत्तिरीय श्रुति में) स्पष्ट रीति से नहीं कहा है।

अब 'जो जानता है' इत्यादि और जिसका ज्ञान मिलने का है वैसा आनन्दमय पदार्थ का श्रुति वर्णन करती है। यहां यह तात्पर्य है 'यह आत्मा प्रवचन से लभ्य नहीं है, बुद्धि में नहीं, बहुत श्रवण से नहीं, परन्तु जिसका यह वरण करती है वे ही इससे मिल सकते हैं। यह इसकी आत्मा है अर्थात् यह स्वयं का स्वरूप प्रकट करती है। (मुण्ड ३।२।३) इस श्रुति से

(परमात्मा के) वरण के बिना दूसरे साधन से नहीं मिल सकती है । ऐसा बताया गया है। ऐसा होने से (ब्रह्म–ज्ञान से वह प्राप्ति इसके वरण से ही ब्रह्मप्राप्ति ये दो विचारों को दर्शाने वाली दो श्रुतियों का विरोध दूर करने के लिये ऐसा निर्णय किया जाता है कि अक्षर ब्रह्म के ज्ञान से अविद्या दूर होने पर (ब्रह्मवेद की) प्राकृत धर्मों से मुक्तत्यर्थशुद्धि मिलने से पुरुषोत्तम की प्राप्ति के लिये स्वरूप योग्यता मिलती है। इस प्रकार जिसको (परमात्मा) अपने रीति में वरण करता है अर्थात् इसमें भक्तिभाव प्रकट होता है, और उससे इसकी भक्ति भाव की, सहकारिता और (स्वरूप) योग्यता रूपी संपत्ति करके इसको पुरुषोत्तम की प्राप्ति होती है। इसी समय भगवान् जीव को अंगीकार करता हैं और उससे जीव में भक्तिभाव प्रकट होता है तब गुहा में परमाकाश का आविर्भाव होता है। परः परमात्मा, मीयते, मालूम पड़ता है। जिससे जो ओम से वह 'परमः' और ज्ञानमार्गी जीव का लय करे जो अक्षर ब्रह्म उस प्रकार से भगवत्साक्षात्कार से यहां विशेषता होने से भी ओम का परमत्व है। परम व्योम (भूताकाश नहीं, किन्तु चिदाकाश है इस प्रकार इसका) अलौकिकत्व बताते हुए व्योमन्नि के बदले व्योमन् (इस प्रकार) वैदिक प्रयोग किया गया है। 'अकेली भक्ति से ही मेरा ग्रहण हो सकता है, मैं वेदों से (भ.गी.११।५२) इस प्रकार उपक्रम करके 'किन्तु अनन्य भक्ति से शक्य हूँ' (भ.गी. ११।५४) इत्यादि स्मृति भी इस प्रकार ही घटित होती है, नहीं तो ज्ञानमार्गीय ब्रह्मवेत्ताओं को भी पर प्राप्ति ही होती है, परन्तु ऐसा नहीं, कारण कि 'हे महामुने ! करोड़ों मुक्त और सिद्ध पुरुषों में भी नारायण में परायण और शान्त अन्तः करणवाला पुरुष मिलना बहुत कठिन है' (भाग ६।१४।५) उसमें मेरी भक्ति वाला, मेरे में जिसका चित्त है ऐसे योगी के लिये यही ज्ञान अथवा वैराग्य वास्तव में कल्याणकारक नहीं है (भा.११।२०।३१) इत्यादि वाक्य है। यही अर्थ (श्रुति) कहती हैं। 'गुहा में हृदयाकाश में प्रकट हुआ जो परम व्योम अक्षरात्मक व्यापि वैकुण्ठ वह पुरुषोत्तम के गृहरूप होने से इसमें बिराजे हुए ऐसा जानकर स्थापन किया है, इस भांति रहने वाले (परमात्मा को) जो भक्त जानता है वह नित्य, अविकृत रूप, विपश्चित्–विविध भोग चतुर–ब्रह्म के साथ सर्व कामों का भोग करता है, 'यह अर्थ है। **'विविध पश्यच्चित्त्व'**अर्थात् **'विपश्चित्'** और पृशोदरादि होने से 'पश्यत्' शब्द में आये 'य' का लोपकर **'विपश्चित्द'** शब्द सिद्ध किया गया है। इससे (सोऽश्नुते इत्यादि वाक्य से) पर प्राप्तिका स्वरूप समझने में आया है। यह (जिसको भगवान् ने अंगीकार किया है वे) भक्त शुद्ध पुष्टिमार्गीय होने से (भगवान् के साथ में) भोग में इसकी स्वतंत्रता बतायी गयी है (ब्रह्मणा सह) साथ में शब्द का प्रयोग होने से ब्रह्मगौण होता है, इसीलिये ही 'मैं भक्त के

अधीन हूं' (भाग. ९।४।६३) भक्ति से मुझे वश में करता है। (भाग ९।४।६६) इत्यादि वाक्यों से और स्मृतियों में भी भगवान् भक्त के अधीन रहते हैं यह बात बतलायी गई है। जो कि विकरण और् पद के भेद से भोजन करने) के अर्थ वाले (पंचम गण के) धातु का रूप होता है, तो भी यहां 'भोजन करने' के अर्थ वाले नवम गण के, अश्व धातु का रूप अश्नाति है। होता है, और या 'व्यापि रहने के अर्थ वाला (पंचमगण के) अशू धातु का रूप अशूते होता है। तब भी यहां 'भोजन करने' के अर्थ वाला (नवमगण के) अश्नु धातु का ही प्रयोग है ऐसा ज्ञान होता है। इसी प्रमाण जहां अशन की क्रिया में (ब्रह्मणा सह) ब्रह्म के साथ ऐसा कहा गया है। जो यहां (अश्नू धातु) व्यापी रहने के अर्थ में हो तो ब्रह्म के साथ में भोगों का यह व्यापता है 'अर्थ होता है अथवा ब्रह्म के साथ का जो जीव वह भोगों में व्यापी रहता है। ऐसा अर्थ होता है। किन्तु ये दोनों अर्थ घटित नहीं होते हैं, कारण कि जिस प्रकार भोग जीव की व्यापन क्रिया का कर्म हो सकता है उसी प्रकार ब्रह्म (व्यापन क्रिया का कर्म होने से) संभव नहीं। कारण कि ब्रह्म बहुत ही बड़ा है। (और जीवमात्र अणु है) फिर यहां व्यापन का अर्थ स्वाधीन करना' ऐसा ही करना पड़ेगा। परन्तु कामों को स्वाधीन करना यह अपने आप में पुरुषार्थ रूप है फलरूप नहीं है कारणकि काम भोग का अंग है और इसके उपरान्त 'अश्नुते' यह पद पर प्राप्ति का विवरण करने वाला होने से काम को स्वाधीन करने का अर्थ घटित नहीं होता है। इसलिये 'भोजनकरना' इस अर्थ वाला अश्नु धातु का ही रूप, अश्नुते इस प्रकार का प्रयोग है। ब्रह्म के साथ भक्त भोग करता है। यह अर्थ अलौकिक है ऐसा बतलाने के लिये अश्नुते इस प्रकार वैदिक प्रयोग किया है, कारण कि व्यत्ययो बहुलम् व्यत्यय परिवर्तन बहुत स्थान पर होता है। (पा.सू. ३।१।८५) इस सूत्र से वेद में या पद और विकरण के व्यत्यय का विधान किया गया है । श्नाप्रत्यय (नवमगण के ना प्रत्यय) और परस्मै पद का व्यत्यय से शु प्रत्यय (पंचमगण का मु. प्रत्यय और आत्मने पद प्राप्त होने पर अर्थात् (अश्नुते में आया हुआ) इस धातु का अर्थ 'भोजन करना' ही होता है। इस प्रकार प्रमाण से ही व्यत्यय होने से'यह किसी का भोग करता नहीं है तथा इसका भी कोई भोग नहीं करता (ब्र.३।८।८) इस श्रुति में आया। अश्नोति पद में अकेले प्रत्यय के परिवर्तन से (भोगार्थक) अश्नु धातु का ही प्रयोग है ऐसा जानना, नहीं तो, सर्व व्यापक ब्रह्म की सर्व व्यापकता का अघटित निषेध हो जायेगा।

शंका– अरे सोऽश्नुते इत्यादि श्रुति में उपासक सकाम है, और जिसकी यह उपासना करता है वह ब्रह्म भी सगुण है, कारण कि दोनों कामोपभोग करते हैं ऐसा सुना जाता है,

और जहां इस जैसा होता है वहां दूसरा दूसरे को देखता है। (बृ. २१४।१४।४।५।१५) इस प्रकार से उपक्रम करके परन्तु यह आत्मा ही है वहां कोन किसको देखता है? '' (बृ. २।४।१४, ५,५,१५) इत्यादि श्रुति से दूसरे का दर्शन होता नहीं (ऐसा कहां गया है) और उससे ब्रह्मवेत्ता का भोग संभव नहीं होता है।

उत्तर– नहीं, ऐसा नहीं, इसी उद्देश्य से यह ऋचा कही गयी है (तै. २।१) इस वाक्य ऐसा कहा गया है कि पूर्व वाक्य में जो अर्थ बतलाया गया है उसका निरुपण करने वाली यह ऋचा है और उससे वहां प्राकृत गुण का संबंध कहना अशक्य है । और जो ब्रह्मज्ञान के पश्चात् प्राकृतगुण का संबंध स्वीकार किया जावे तो ब्रह्मवेत्ता को प्राप्त करने योग्य यह भाव और परत्व से दोनों असंभव होंगे जो फिर भी वैध–अक्षर ब्रह्म–गुण रहित और् आगे का परब्रह्म सगुण ऐसा नहीं कह सकते, कारण कि इसमें परत्व घटित नहीं हो सकता, तथा उसके पश्चात् ज्ञानरूप साधन का अंगभूत ब्रह्म निर्गुण और इसका फल सगुण यह बात अधिक अघटित है। 'गुण का नाश होने पर समाधि वाले मुनि जब जो वास्तव में देखते हैं (भाग १०।२८।१५) इस भागवत वाक्य से गुणातीत पुरुषों का (जो) वैकुंठ के दर्शन करने का अधिकार है इस भांति जिस प्रकार कहा जाता है वहां तो पीछे इससे पर के दर्शन के विषय में क्या कहना ? और ब्रह्मविद् को द्वैत दर्शन घटित नहीं होता है उससे काम का भोग संभव नहीं इस प्रकार जो (दूषण) बताया गया है उसके विषय में भी (इस प्रकार) उत्तर दिया जाता है। ' पर जो सर्व आत्मा ही है (बृ. २।४।१४, ४, ५,१५) यह श्रुति अखण्ड ब्रह्म के अद्वैत का ज्ञान होने पर ब्रह्मविद् को प्रापंचिक भेद का दर्शन होता नहीं पुरुषोत्तम का स्वरूप तो अपने सभी धर्म से विशिष्ट और प्रपंच के अतीत ही है। अर्थात् इसके दर्शन आदि में क्या (दूषण) आ गया ? 'यह सब है' जो हो गया वह, और जो होने का' है वह पुरुष ही है। (शु. सं. १३।२) इस प्रकार प्रपंच ब्रह्मात्मक है ऐसा कहकर' इतनी इसकी महिमा है, इससे तो पुरुष अधिक बड़ा है' (शु.म. ३१।३) यह श्रुति कहती है कि यह जगत् भी इसका विभूतिरूप ही है और पुरुष तो इससे बड़ा है उससे (इस विषय में) कहीं पर अघटित नहीं होगा ऐसा होने से तत्केन–वहां किस से–इत्यादि वाक्यों से ब्रह्म विद् की पर प्राप्ति की पूर्वदशा बतलायी गयी है, और उत्तर दशा तो सोऽश्नुते–यह भोग करती है– इस वाक्य से बतलायी गयी है। अर्थात् सब योग्य है। छान्दोग्यमेभी, जहां दूसरा देखता नहीं (छा.७।२४।२) इत्यादि द्वारा भूमा का स्वरूप वर्णन करके 'आत्मा ही यह सब कुछ है' (छा. ७।२४।१२) इस वाक्य तक ब्रह्मविद् के भाव को सर्वात्म भाव को समझाकर 'वास्तव में इस प्रकार देखता है। इस प्रकार

विचार करते हुए इस प्रकार जानते हुए आत्मा में रति करता है। आत्मा के साथ क्रीड़ा करता है। आत्मा के साथ फिरता है, आत्मा में आनंद मिलता है। यह स्वराट् होता है। सभी लोकों में इच्छानुसार घूमता है। (छा.७।२५।२) इस प्रकार कहा जाता है और इस वाक्य का व्याख्यान लिंगभूय स्त्वात्तद्धि बलीयस्तदपि इस अधिकरण में (ब्र.सू. ३।३।४४।५३) में किया गया जायेगा।

अथवा 'इसको उद्देश्य कर यह ऋचा बतलायी गयी है (तै.२।१) इस वाक्य से इस प्रकार कहा जाता है कि पूर्व वाक्य में कहे गये ब्रह्म का निरुपण करने वाली यह ऋचा है। इसमें साधन और फल का निरुपण होने से ऋचा में भी दो का ही निरुपण किया गया है। इस प्रमाण से आनन्दफलात्मक होने से ज्ञानरुपी साधन के अंगभूत ब्रह्म में आनंद का कथना किये विना जो जानता है इस वाक्यतक ऋचा द्वारा ब्रह्म वित् इतने वाक्य का विवरण किया गया है इस प्रकार फल प्राप्ति के लिये स्वरूप योग्यता की संपत्ति बतायी गयी है। पीछे तो भगवान् के वरण से भक्ति उत्पन्न होने से गुहा में प्रकट हुआ जो परम आकाश उसमें विराजमान पुरुषोत्तम ही है। निहितम्– विराजमान यह (पुरुषोत्तम) इसमें तृतीया के अर्थ में द्वितीया है। (अर्थात् निहितम् का निहितेन अर्थ करना) अर्थात् 'इसमें विराजमान ब्रह्म के साथ 'इस प्रकार आगे पूर्व की रीति अनुसार पूर्व की भांति समझा। (अर्थात् गुहा में बिराजे हुए ब्रह्म के साथ भक्त ब्रह्मात्मक कामों का ही भोग करता है)।

फिर (भगवान्) परमफल होने से स्वयं निर्वाध आनन्दात्मक और अन्तर से भी अधिक अन्तरंग है। इस प्रकार बतलाने के लिये, सर्व के सर्वरूप होने से (स्वयं का) सबका आधिदैविक रूप है ऐसा भी बतलाने और आधिभौतिकादिरूप प्रकट होने से भगवान् का आकाश आदि रूप में आविर्भाव हुआ, और उसी से सृष्टि क्रिया में आकाश का ही कर्तृत्व कहा गया है। आगे पहले अग्नि और रस के बने हुए शरीर से भी प्राणमय (**अस्तथः**) इससे भी मनोमय (**अन्तस्थः**) और इससे भी विज्ञानमय (**अन्तस्थः**) इस प्रकार उत्तरोत्तर पूर्वपूर्व के अन्तरंग हुए अन्नमयादि चार रुपों का निरुपण किया गया है।

कोई कोई (मायावादी) ऐसा कहते हैं कि यह रूप विकार वाला होने से प्राकृत ही है और इसके अन्तर आया हुआ अविद्या से मुक्त जीव जो आनन्दमय कहलाता है। इसको (नीचे अनुसार) उत्तर देना चाहिये– अगले प्रपाठक में भृगु ने ये (स्वयं के पिता/वरुण को कहा कि 'भगवन् ! ब्रह्म के विषय में कहो'' (तै. ३।१) इस प्रश्न के पीछे वरुण ने (भृगु को) उत्तम

अधिकारी नहीं होने से स्वयं ब्रह्म का स्वरूप कहे बिना, तप से अधिकार बढ़ते क्रम से (भृगु) स्वयं अपने आप ही जानेगा। इस प्रकार विचार कर सर्वत्र (पांच प्रश्नों के) तप से ब्रह्म को विशेष रीति से बतलाने की इच्छा रख' (तै.३।२) इस प्रमाण से यही साधन का (तप का) उपदेश किया। ब्रह्म के अलावा दूसरे साधन से इस (ब्रह्म को) जानना शक्य नहीं ऐसा बतलाने के लिये 'तप ब्रह्म है' ऐसा सर्वत्र वरूण ने कहा, उससे तपरुपी साधन द्वारा ब्रह्म के समान जानते हुए (अन्नमयादि) रूप प्राकृत हैं इस प्रकार विचार करने वाले मनुष्य से तो कह नहीं सकते जो अन्नमयादि आदि ब्रह्मरूप हो तो फिर से ब्रह्म के विषय का प्रश्न साधन का उपदेश (तपरूपी) साधन करना और पहले बतलाये अन्न से भिन्न (प्राण, मन, विज्ञान आदिका) ब्रह्म के सदृश यह–समस्त परंपरा घट सकती है कि नहीं ? कारण कि भगवान् का विभूतिरूप अनन्त है। इनमें भगवान् जिस रूप से जो कार्य करते हैं उस रूप से (दूसरा करने की) समर्थ होने पर भी में दूसरा कार्य इस रूप में 'करते नहीं है कारण कि भगवान् की लीला इसी प्रकार की है। इस प्रकार अन्नमयादिरूप द्वारा भगवान् शुद्ध फल ही देते हैं और हीन अधिकारियों की आकांक्षा इतने से ही निवृत्त होती है। इस भांति तारतम्य से फल देने वाले होने से जिस प्रकार के अधिकार द्वारा अन्नमय स्वरूप का ज्ञान होता है। उस प्रकार अधिकार प्राप्त होने पर अन्नमय स्वरूप ज्ञान भी इस प्रकार (श्रुति में बतालया फल दिया जाता है) होता है। आगे (प्राणमयादि में) भी इसी प्रकार समझना चाहिये। इस प्रकार आकाशादिरूप आधिभौतिक स्वरूप कहकर अन्नमयादि के पुरुषरूप आध्यात्मिक (स्वरूप का) वर्णन करने वाली श्रुति पक्षी के स्वरूप का वर्णन करती है, कारण कि एक पक्षी के रूप से ही आध्यात्मिक पुरुष का आधिभौतिक तप में प्रवेश है। यह बात वाजसनेयी शाखा में नीचे अनुसार कही गयी है 'दो पैर वाला शरीर बनाया, चार पैर वाला शरीर बनाया, शरीर के संबंध में इस प्रकार पक्षी का रूप धारण करके पुरुष में (समस्त) शरीरों में प्रवेश किया। (बृ. 2।5।18) वस्तुतः यह पुरुष ही है, किन्तु शरीर के संबंध में इस प्रकार का पक्षी होकर पुरः शरीरों में–प्रवेश किया यह अर्थ है। जो कि प्रकृत विविध शरीरों में अप्राकृत और (अन्नमय शरीर में अन्नमय, प्राणमय शरीर में प्राणमय इस प्रकार) एक प्रकार के पुरुष का प्रवेश अनुचित होने पर भी स्वयं के प्रवेश बिना कुछ भी नहीं होने वाला है। इस प्रकार सोचकर स्वयं की गति को प्रतिबन्ध करने वाला (प्राणी और पशुओं का भौतिक शरीर जैसा) शरीर का लंघन करके अलौकिक गति से मैं प्रवेश करता हूँ। यह बतलाने के लिये (पुरुष) पक्षी रूप होता है, कारण कि पक्षी जैसा हो। द्वार बिना भी सर्वत्र अभीष्ट देश में प्रवेश करने के

लिये समर्थ जो होता है और उसी से ही 'दो पैर वाले, चार पैर वाले (बृ.२।५।१८) इस प्रकार कहा गया है। आधिदैविक (आनन्दमय एक ही है) ऐसा बतलाने के लिये 'पूर्वस्य' जो पूर्व की (आत्मा) है। (तै. २।३।६) अनुसार सर्वत्र बतलाया गया है। (पूर्वपक्ष) आनन्दमय में भी इस प्रकार का (सः पूर्वस्य इस वाक्य का) कथन होने से यह भी परम काष्ठापन्न रूप नहीं है, परन्तु पहले कहे गुए (अन्नमयादिसे) अधिक धर्म वाला विभूति रूप है। सिर आदि का आनन्दरूप ही कथन कहने से यह (आनन्दमय) परमात्मा है ऐसा नहीं कहना, कारण कि जिस प्रकार अन्नमय में अवयवी अन्नमय होता है उसी प्रकार आनन्दमय में भी यह अवयवी आनन्दमय होता है। ऐसा जो नहीं हो तो, आनन्दमय विभूति रूप नहीं हो और परमात्मा है, तो इसका यही शरीर आत्मा' (तै.२।३) कहते नहीं। शरीर तो पहले कहने में आया वह आनन्दमय है और इसके संबंध वाला शरीर आत्मा विभूतिरूप आनन्दमय से भिन्न ज्ञात होता है। इस कारण यह आनन्दमय पर ब्रह्म है तथा इसके स्वयं से अन्य आत्मा है यह मन्तव्य सर्व श्रुति से विरुद्ध है।

(सिद्धान्ती की प्रतिशंका) अरे, जो आनन्दमय से भिन्न ब्रह्म हो तो 'आनन्दमय से अन्य अन्तर आत्मा ब्रह्म ''ऐसा भी कहते, परन्तु ऐसा नहीं कहा गया है, इसलिये यह आन्दममय पर ब्रह्म ही है।

(पूर्व पक्षी का उत्तर) ऐसा कहते हो तो नहीं, कारण कि यहां आध्यात्मिक रूपों का ही निरूपण किया गया है इस प्रकार से पांच प्रकार के होने से इतना ही निरुपण है। इसलिये आनन्दमय से अन्य ही परब्रह्म है। इस प्रकार पूर्व पक्ष प्राप्त होने पर आनन्दमयोऽभ्यासात् १।१।११ आनन्दमय शब्द का अर्थ पर ब्रह्म ही है क्योंकि ? अभ्यास से, 'जो पूर्व आत्मा है वही इसका शरीर आत्मा है' (तै. २।३।६) इस प्रकार अन्नमयादि में सर्वत्र ही आत्मा के समान कथन है। इसलिये शंका–इसमें (तस्यैष) एव शारीर आत्मा इत्यादि वाक्य में आत्मा शब्द का अर्थ 'आनन्दमय' ही करना इस संबंध में' हमें कुछ देखना नहीं। फिर भी जो 'आनन्दमय' के समान ही आत्मा है' ऐसा कहते, इस कारण 'आनन्दमय' ही पर ब्रह्म है।

(उत्तर–) इस प्रकार यदि कहा जाता है तो हमारा उत्तर यह है कि ईश्वर से अन्य कोई भी पदार्थ सर्वका आत्मा हो सके ऐसा नहीं है। यह आनन्दरूप है। अन्य प्राणी इसमें आनन्द की माया को देखता है। (बृ. ४।३।३२) वास्तव में यह रस है। इसको ही प्राप्त करके आनन्द प्राप्त करता है। जो यह आकाश आनन्द नहीं होता तो कौन श्वास ले सकता, कौन वास्तव में जी सकता ? यही आनन्द देता है ? (तै. २।७) इन श्रुतियों द्वारा निर्णय होता है। ऐसा

होने से इस निर्णय के साथ एक वाक्यता करने के लिये प्रकृत 'आनन्दमय' शब्द भी पर ब्रह्म का ही वाचक है, ऐसा मानना ' जो आनन्दमय' शब्द परब्रह्म का वाचक नहीं हो तो ' आनन्दमय से अन्य अन्तर आत्मा इस प्रकार ही श्रुति कहती।

शंका– अरे, आध्यात्मिक रूपों का भी ऐसा ही निरुपण किया गया है, इत्यादि पहले ही बताया गया है।

उत्तर–ऐसा कहते हो तो नहीं, पहले बताये तद्नुसार (अर्थात् आधिदैविक बिना अन्य स्थान पर सर्वान्तरत्व संभव नही है) अन्त में आधिदैविक का निरुपण है। इसलिये भार्गवी विद्या (तै.३) में भृगु को अन्नमयादि का ज्ञान होने के पश्चात् भी (इसकी) ब्रह्म की जिज्ञासा बतलायी गयी है। फिर भी आनन्दमय के ज्ञान के पीछे नहीं। फिर भी भृगु का आध्यात्मिक ज्ञान प्राप्त होने की प्रवृति नहीं थी। परन्तु ब्रह्म ज्ञान प्राप्त करने के लिये ही, कारण कि ' हे भगवन् ! ब्रह्म का उपदेश करो' (तै. ३।१) इस प्रकार यह प्रश्न है।

किन्तु ! ब्रह्मविद् पर को प्राप्त करता है। (तै. २।१) इस प्रकार उपक्रम करके, अन्त में ज्ञेय अक्षर ब्रह्म के आनन्द की गणना करके ' जो इस पुरुष में है और जो इस आदित्य में है वह एक है' (तै. २।८) इन वाक्यों से ज्ञात होता है कि ब्रह्मविद् पुरुष में है और आदित्य में यही अक्षर ब्रह्म प्रतिष्ठा प्राप्त है और उससे इसका आनन्द भी इसी प्रकार है। (यह दोनों में प्रतिष्ठित है) अर्थात् ये दो आनन्द एक है। इस प्रकार का ब्रह्म है इस प्रकार जो जानता है उसको क्रम से आनन्दमयादि की प्राप्ति होती है। ऐसा कहकर अन्त में श्रुति कहती है' इस आनन्दमय आत्मा को यह मिलता है। (तै.२।८) ऐसा होने से उपक्रम में परप्राप्ति फलरूप है ऐसा कहने से उपसंहार में भी इसी प्रकार होना चाहिये, और उससे आनन्दमय की प्राप्ति ही अन्त में फलरूप है। ऐसा कहने से इसकी (आनन्द मय के) आगे अन्य किसी का कथन नहीं होने से 'आनन्दमय ही पर ब्रह्म है।'

शंका– उपक्रमण अर्थात् अतिक्रमण का उल्लंघन आगे जाता, यह इसके पर प्राप्ति रूप उपक्रम के आधार से उपसंहार में आनन्दमय की, प्राप्ति को फल के समान नहीं विचारना।

उत्तर– इस अनुसार जो कहते हो तो अरे, तुम्हारी बुद्धि शब्द के वास्तविक अर्थ को ग्रहण नहीं कर सकती है ऐसा दिखता है, कारण कि सभी स्थान पर 'संक्रमण' शब्द का अर्थ

संमिलन होने से इस प्रकार देखने में आता है। इसलिये ही जब सूर्य मकर आदि राशि में

जाता है तब उस उस राशि का संक्रमण हुआ ऐसा कहा जाता है। फिर यह (आनन्द प्राप्ति) परम मुक्ति नहीं यह नहीं कह सकते है कारण इस लोक से जाकर ' (तै. २।८) इस प्रकार प्रथम कहा गया है। इसी से ही पुरुषोत्तम के आनन्द का अनुभव होने पर यह आनंद अकेले अनुभव से ज्ञात होता है 'मन तथा वाणी का विषय नहीं ऐसा जानकर लोक, वेद, काल आदि से भी (ब्रह्मविद्) डरता नहीं इस प्रकार (जहां से वाणी) (तै.२।४।९) इस श्लोक में श्रुति ने कहा, परन्तु ग्रहण नहीं कर सकता है, ऐसा कहकर 'विद्वान्–जानने वाला, यह किस प्रकार कहे ? ऐसा होने से (आनन्दमय पुरुषोत्तम की प्राप्ति ही परम मुक्ति होने से) 'विपश्चित, ब्रह्म के साथ सभी भोगों को यह भोगता है। (तै.२।१) इस ऋचा में जो फल का निरुपण किया है उसी फल का विवरण अन्त में है। ऐसा ज्ञात होता है' जो यदि ऐसा नहीं हो तो' तब इस लोक में से जाकर (तै.२।८) ऐसा कहा हुआ होने से देह के अभाव में भय की उपस्थिति नहीं रहेगी और उससे इसके भय का निषेध संभव नहीं हो सकता है और उससे इसके भय का निषेध संभव नहीं है। और काम का भोग भी संभव नहीं है। इसलिये समानाधिकरण, अभेद नहीं रहते। ब्रह्म का आनन्द 'इस प्रकार कहा है। इससे यह सिद्ध हुआ कि भक्त पहले के लौकिक देह का त्याग करके प्रथम साक्षात् भगवद् भजन में उपयोगी और भगवान् की विभूतिरूप संघात को प्राप्त करता है। यह इस प्रकार संघात, देह, इन्द्रिय, प्राण, अन्तःकरण और जीवका बना हुआ है। इसमें स्थूल शरीर यह अन्नमय विभूतिरूप है। दूसरा (प्राणमय) स्पष्ट है' (मन) सभी इन्द्रियों के साथ के संबंध के लिये इन्द्रिय रूप होने से और अन्तकरण रूप होने से दूसरा (मनोमन विभूतिरूप) इन्द्रिय और अन्तःकरण बना हुआ है। चौथा (विज्ञानमय विभूतिरूप) जीवका तत्व रूप ब्रह्म के साथ कामोपभोग करने की योग्यता रूप है। और इसमें ही (विज्ञानमय विभूतिरूप) जीव का तत्व रूप–ब्रह्म के साथ कामोपभोग करने की योग्यता रूप है। और इसमें ही (विज्ञानमय विभूति रूप जीव में ही) गुहा के अन्दर भगवान् के वरण से परमव्योम–आकाश का आविर्भाव होता है। पश्चात् पूर्ण आनन्द रूप, पुरुषोत्तम–स्वरूप से फल रूप को प्राप्त करने के ऊपर कही ऋचा में कहा गया है। तदनुसार जीव पुरुषोत्तम के साथ सभी कामनाओं का भोग करता है। और यही मन [illegible] वाणी का विषय नहीं हो ऐसे आनन्द का अनुभव (कहा गया है) यह (जीव) अनुभव से [illegible] होता है तथा ऐसे आनन्द को प्राप्त करता है। इस प्रकार उपक्रम और उपसंहार के वाक्यों की एक वाक्यता से समझा जा सकता है।

अब इस पर विचार किया जाता है, दो पैर वाले शरीर किये (बृ.२।५।१९) इस श्रुति में

वस्तुतः तो पुरुष ही है, परन्तु शरीर के संबंध में आकर पक्षी का रूप धारण करके शरीरों में प्रवेश किया ऐसा निरुपण किया गया है। प्रकृत वाक्य में (ब्रह्मविद् प्रपाठक) में भी अन्नमयादि का पक्षी रूप में ही निरुपण किया है।

शंका–ऐसा होने से एक देह में बहुत सी विभूतियां प्रवेश करती हैं ऐसा कहना ठीक नहीं, कारण कि इसमें प्रयोजन नहीं है। इसलिये एक एक शरीर में एक एक का प्रवेश होता है। इस प्रकार कहना चाहिये। इसमें किस शरीर में किसका प्रवेश होता है इस विषय में चर्चा करते प्राकृतत्व और ब्रह्मत्व सर्व पक्षों में समान होने से और ज्ञापक प्रमाण का अभाव होने से सर्व का सर्वत्र प्रवेश अथवा अप्रवेश होता है।

उत्तर– ऐसा कहते हो तो इस विषय में हमको इस प्रकार मालूम पड़ता है। 'इस लोक में से जाकर' (तै. २।८) इस वाक्य में इदम्, इस–शब्द का प्रयोग होने से प्राकृत गुणमय प्रपंच के शरीर का त्याग करके गुणातीत साक्षात् लोकोपयोगी प्रपंच को प्राप्त करता है। ऐसा ज्ञात कोप होता है। इसके (गुणातीत शरीर की) प्राप्ति से ही भगवान् के संबंध में भावरति नाम का स्थायी भाव उत्कृष्ट होने पर जो उन उन प्रकार के अन्नमयादि में प्रवेश किया हुआ नहीं हो, तो (गुणातीत शरीर प्राप्त हुआ इसका) पहले का जो भगवद् विरह भाव (विप्रलंभ श्रृंगार स्थायी भाव) वह गुणातीत शरीर प्राप्त करने के पश्चात्) अतितीव्र होने पर सर्व का नाश करता है। और उसके शरीर, इन्द्रिय, प्राण और अन्तःकरण का नाश ही हो जाता है। जीव का भी ब्रह्म में ही लय होने से (वरण के अभाव में) (लीला के रस का अनुभव कराने के लिये) प्रवेश करता है इसलिये रसात्मकता के लिये आनन्दात्मक ही विरह भाव रस सागर का अनुभव करने के पश्चात् (गुहा में) प्रकट हुए प्रभु के स्वरूप को प्राप्त कर 'किसी से भयभीत नहीं होता है । (तै. २।४।६) इस वाक्य द्वारा लोक का भय नहीं है ऐसा कहकर 'वास्तव में अच्छा काम क्यों नहीं किया ? मैंने बुरा काम क्यों किया ? यह विचार इसको (ब्रह्मानंद का अनुभव करने वाले को) दुःखी नहीं करता (तै.२–१९) इस वाक्य द्वारा वेद का भी 'भय नहीं ऐसा कहा जाता है। वाजसेनयी शाखा के अन्तर्यामि ब्राह्मण में ' जिस– ब्रह्म का समस्त भूत शरीर है, जिसकी त्वचा शरीर है' इत्यादि वाक्य के अन्त में जिसका आत्मा शरीर है' (बृ. ३।७) इस प्रकार शरीर प्राण, भीतर का मन, इन्द्रिय और जीवात्मा में सभी (ब्रह्म का) शरीर है ऐसा कहा गया है। यहां पूर्वोक्त निर्गुण देही भगवान् के चरण की रज में से उत्पन्न होने से विभूति रूप है इसलिये ब्रह्म का शरीर है। इस शरीर में अन्नमय ब्रह्म के प्रवेश से अन्नमय

की स्थिति है, (और) प्राणों में भी इसी प्रकार है। ज्ञानेन्द्रियों में विज्ञानमय के प्रवेश से ऐसा हीहोता है। मन में मनोमय के प्रवेश से इस प्रकार होता है, जीव में तो आनन्दमय प्रवेश करता है, अर्थात् इस प्रकार (लीला का अनुभव करने की योग्यता) है, इसलिये–प्रवेश करने की– आनन्दमय 'का पक्षी के सदृश का कथन ठीक है।

'आनन्दमय' के स्वरूप का विशेष वर्णन अशक्य होने से ' जो पूर्व का' (तै.२।३।६) इस तरह सर्व स्थान पर बताया गया है। शरीर में प्रवेश करने के लिये पक्षी का रूप (अन्नमयादि) पांचों में आनन्दमय होने से, इसमें (अन्नमयादि) इस प्रकार का (प्रवेश विशेष का) कथन करने वाली श्रुति में आनन्दमय के विषय में भी इसी प्रकार कहा है ऐसा जानना चाहिये। ऐसा होने से जिस प्रकार स्पर्श मणि के संबंध से रजत (चांदी) आदि सुवर्ण हो जाता है ऐसा कहा गया है। वास्तविक रीति से तो यह परोक्षवाद है ऐसा मालुम पड़ता है। इसके अनुसार, 'ब्रह्मविद पर को प्राप्त करता है' (तै.२।१) इस वाक्य द्वारा ब्रह्मविद् की पर प्राप्ति का सामान्य कथन करके 'सत्यं ज्ञानं' (तै.२।१) इस ऋचा द्वारा इसका तात्पर्य कहा गया है। इसमें सर्वात्मभाव वाला भक्त भगवान् के संग अलग अलग स्वरूप वाले कामों का भोग करता है। इस व्याख्यान से इस ऋचा के अर्थ का निश्चय होता है। ऊपर बताये (सर्वात्म भाव वाले) भक्त को हमेशां ही विरह भाव में तो विशेषकर के, प्रिय स्वरूप से अन्य की स्फूर्ति नहीं होने पर भी अन्न प्राणादिरूप यही है ऐसा बतलाने के लिये वह वह रूप (अन्न, प्राण आदि) कहे गये है।

इसलिये भक्त पर भगवान् का परम प्रेम सिद्ध होता है। (परम प्रेम सिद्ध होने पर) फिर भगवान् का आविर्भाव होने पर भी पहले का विरह भाव अति तीव्र होने के लिये ज्ञानादि सर्व का तिरोभाव होने पर आगे के रस का अनुभव नहीं होता है, इसलिये (भगवान्) स्वयं ही अनुभव का विषय प्रकट आनन्दमय है इसलिये इस (ब्रह्म के) स्वरूप का वर्णन किया जाता है। इसमें (आनन्दमय के प्राकट्य में) निरूपादि प्रीति ही मुख्य है, अन्य नहीं, इस प्रकार बतलाने के लिये प्रिय स्वरूप को भक्त की प्रीति के विषयभूत भगवान् के आन्दात्मक स्वरूप को शीर्ष कहा जाता है। (आनन्द प्रकट हो) उस समय प्रिय के दर्शन आदि से जो आनंदात्मक ही विविध रसभाव का सागर उत्पन्न होता है। उसको 'दक्षिण पक्ष' कहा जाता है और पीछे स्पर्श से विलक्षण उत्तम कोटि के आनन्द का जो सागर उसको (उत्तर पक्ष) कहा जाता है, अनेक प्रकार के पक्षों का समूह रूप होने से यह (दक्षिण और उत्तर) पक्षों के सदृश

का वर्णनयुक्त है। स्थायिभाव (आनन्द) एक रूप (सर्वदाविद्यमान) होने से (इसको आत्मा) कहा जाता है, कारण कि इसमें से ही विभावादि से विविध भावों की उत्पत्ति होती है। पर प्राप्ति के साधन भूत अक्षर ब्रह्म के ज्ञानवाली दशा में पर प्राप्ति को पहले अनुभव कराया है उसका (अक्षर ब्रह्म का) आनन्द वह भी गणितानंद है, इसलिये यह आनन्दमय के अनुभव पीछे यह तुच्छ जान पड़ता है। इसके द्वारा सर्व कामोपभोग रूपी इष्ट गति को जो (अक्षर ब्रह्म) स्वरूपतः साधन नहीं, उससे यह हीन है। अर्थात् इसका अक्षर ब्रह्म के पृष्ठ भाग से भी दूर हुए 'पुच्छ' समान वर्णन किया गया है और पुरुषोत्तम का अधिष्ठान होने से (अक्षर–ब्रह्म के)प्रतिष्ठा के समान भी वर्णन किया जाता है। इस प्रकार श्रुति का अर्थ करते पुरुषोत्तम अक्षर से भी उत्तम फिर स्वयं गौण बनकर भक्त की इच्छाओं को पूरी करते हैं। इस विषय में (जगत्कर्तृ) स्वतंत्र ब्रह्म क्रीड़ा में अस्वतंत्र संभव नहीं हो सकता है। इसलिये क्रीड़ा में ब्रह्म से भिन्न कोई पदार्थ हो इस प्रकार की असंभावना और (ब्रह्मणा) सह इस प्रमाण के कहने से ब्रह्म आनन्दमय विग्रह से क्रीड़ा नहीं करता, परन्तु दूसरे रूप से क्रीड़ा करता है, और भक्त को आनन्द का आभास ही होता है इस तरह विपरीत भावना की संभावना है। इसको दूर करने के लिये 'असत् होने पर भी यह होता है' (तै. २।६) इत्यादि बतलाया गया है, स्वयं का अनुभव नहीं होने पर भी गुरु के उपदेश से भी इसके अस्तित्व मात्र को भी जो जाने उसको ब्रह्मविद 'सत्' सत्वधर्म से विशिष्ट और वर्तमान के समान पहचानते हैं। इस भांति आगे 'ब्रह्म है इस प्रकार जानता है' (तै.२।६) इत्यादि द्वारा श्रुति ने कहा है। ब्रह्म असत् है यह ज्ञान के लिये 'असत् होता है' इस प्रकार कहकर (इसके अस्तित्व के ज्ञान के लिये 'सत् होता है' ऐसा कहने बिना) 'इसको सत् के समान पहचानते है । इस प्रमाण से सत्ववाले और वर्तमान इस प्रकार ब्रह्मविद् जानते हैं। इस प्रकार जो कहा गया है इससे मालूम पड़ता है कि ब्रह्मविद् ऊपर बतलायें पुरुषोत्तम के आनन्द के अनुभव वाला, ज्ञान और क्रिया से विशिष्ट जीव को 'वर्तमान' समान जानता है। अनुभव नहीं होता केवल गुरुपदेश से इस प्रकार का ब्रह्म है ऐसा होने पर स्वरूपतः इसको सत् जानता है, ज्ञानादिमान सदृश नहीं। यह असत् है ऐसा जाने तो मिथ्या जैसा है, ऐसा श्रुति का तात्पर्य ज्ञात होता है।

इस प्रकार विचार कुशल सत् पुरुषों ने व्रजाधिप के विषय में आनन्दमय का अर्थ आनन्द सन्दोह करते हैं।

विकारशब्दान्नेति चेन्न प्राचुर्यात् ।१।१।१२।

यदि विकार का अर्थ आनन्दमय करते तो ठीक नहीं, यहाँ मयट् प्राचुर्य अर्थ में है ।।12।।

यदि कहें कि 'आनन्दमयोऽभ्यासात्' इस पूर्व सूत्र से ही अन्नमयादि आध्यात्मिकों से उत्कृष्ट आनन्दमय यह आधिदैविक है ऐसा सिद्ध कर दिया था फिर इस सूत्र की क्या आवश्यकता है और इस सूत्र से क्या सिद्ध करना चाहते है इसलिये सूत्रार्थ कहते हैं। विकार वाची मयट् प्रत्ययवाला शब्द जिसमें है वह विकार शब्द कहलाता है क्योंकि उससे उस शब्द का (आनन्दमय शब्द का) अर्थ ब्रह्म नहीं हो सकता, क्योंकि ब्रह्म तो अधिकारी है। ऐसा जो कहें तो ऐसा नहीं ।

यहां विकार के अर्थ में 'मयट्' नहीं है किन्तु प्राचुर्य अर्थ में है। प्राचुर्यात् का अर्थ इस प्रकार है **'प्राचुर्यामतति प्राप्नोतीति प्राचुर्यात्'** प्रचुरता को जो प्राप्त करता है उसको प्राचुर्यात् कहते हैं जैसा कि पाणिनीयजी का सूत्र है **'तत्प्रकृतवचने मयट्'** इसका अर्थ है प्रचुरता से प्रस्तुत जो प्रकृत उसका जहाँ प्रतिपादन करना हो उसमें मयट् प्रत्यय होता है। यह इसका अर्थ है। प्राचुर्य का अर्थ होता है पूर्व की अपेक्षा से अधिक इसलिये 'को ह्येवान्यात् कः प्राण्यात्' इस वाक्य में जिस की प्रकृष्टरूप से स्तुति की है। अतः 'मयट्' पूर्व अन्नमयादि की अपेक्षा प्रचुरता को प्राप्त करता है। अर्थात् प्रचुर आनन्द यह आनन्दमय का अर्थ होता है। जैसे सत्यभामा आदि शब्दों में सत्या भामा आदि एकदेश के निर्देश से भी उसकी लक्षणा से वह ले लिया जाता है इसी प्रकार यहाँ भी प्राचार्य अर्थ लिया जायेगा। अथवा प्राचुर्य से प्रस्तुत अर्थ का वाचक होने से ऐसा अर्थ है। छन्द में दो अच्छे से अतिरिक्त स्थल में विकास अर्थ मयट् का विधान ही नहीं है इसलिये व्याकरण अर्थ का निर्णायक है। पाणिनीय ने विज्ञानमय और आनन्दमय शब्दों को देखते हुए भी **'मयड्वैतयो–र्भाषायाम्'** तथा **'द्व्यचश्छन्दसि'** ये सूत्र क्यों कहे। अर्थात् जिसमें बहुत अच् हो वहाँ मयट् विकार अर्थ में नहीं होता है। ऐसा छन्द में नियम है।

यहाँ कोई सर्वविप्लववादी तीन अच् वाले आनन्द शब्द से भी विकार अर्थ में मयट् का विधान है ऐसा कहते हैं वह श्रुति–सूत्र आदि के अर्थ का ज्ञान न होने से ही कहते हैं। उसे तो भगवान् के नवमावतार (बुद्धावतार) का ही कार्य समझकर उसकी अपेक्षा करनी चाहिये।

इसका जो वास्तविक अर्थ है उसे तो हमने पहले ही कह दिया है।

शब्दबल के विचार से मयट् विकार का अर्थ में नहीं है। यह सिद्ध किया। अब अर्थ बल के विचार से भी उसका निवारण करते हैं–

तद्धेतुव्यपदेशाच्च ।१।१।१३।

उसको हेतु रूप से व्ययपदेश किया गया है इस कारण से भी मयट् विकार अर्थ में नहीं है–

सूत्र के अर्थ से सिद्धांत को कहते है। 'इस ब्रह्म के आनन्द की ही मात्रा का सब प्राणी उपजीवन करते हैं। इस श्रुति से उस ब्रह्म को हेतु रूप कहा है। उस हेतु के व्यपदेश (श्रुति में कहना) से। 'यह आनन्दित करता है' इस श्रुति से सभी विकास भूत आनन्द का भी यही आनन्दमय कारण है। जिस प्रकार विकृत जगत् का कारण ब्रह्म अविकृत सत् चित् रूप है उसी प्रकार यह आनन्दमय भी कारण होने से अविकृत है। अन्यथा **'तस्यैवानन्दन्दस्यान्यानि भूतानि मात्रामुपजीवन्ति'** यह वाक्य व्यर्थ ही हो जाता। इसलिये आनन्द विकारार्थक नहीं है। **'हेतुव्यपदेशाच्च'** में 'च' कहा गया है वह समुच्चय अर्थ में है अर्थात् दोनों ही सूत्रों का एक ही अर्थ है ऐसा मध्य में प्रतिपादित किया है।

यहाँ **शंका** करते हैं कि 'आनन्दमय–'से आरम्भ करके **'तद्धेतुत्वव्यवदेशाच्च'** इन तीन सूत्रों में इतने आग्रहपूर्वक आनन्दमय ही परब्रह्म है ऐसा वर्णन क्यों करते हो। अन्नमयादि की तरह यह आनन्दमय भी उपासना परक है इस प्रकार से भी श्रुति की संगति बैठ सकती है। पंख और पूंछ आदि के कथन से मोद प्रमोद आदि भी कहे ही गये हैं इसलिये ब्रह्मत्व रूप से साधित भी आनन्दमय आवश्यक युक्तियों के अभाव से ब्रह्म पर नहीं हो सकता ऐसा प्राप्त होने पर कहते हैं–

मान्त्रवर्णिकमेव च गम्यते ।१।१।१४।

मंत्र में अभिधावृत्ति (मुख्यरूप) से ब्रह्म का वर्णन है।

'सत्य–ज्ञान–अनन्त ब्रह्म हैं वह परम व्योम गुहा में स्थित है उसे जो जानता है वह विपश्चित् (विविध क्रीड़ा में चतुर) ब्रह्म के साथ सब प्रकार के कामों का उपभोग करता है' वह मंत्र है इसमंत्र से अभिधावृत्ति (मुखवृत्ति) से जो प्रतिपाद्य है उसे मंत्र कहते है। आनन्दमय के उपपादन करने वाले ब्रह्मप्रपादक ग्रन्थ में उसी का मुख्यरूप से उपपादन है ऐसा ज्ञात

होता है। जहाँ जिसके वर्णन को उद्देश्य बनाया जाता है उसी का वर्णन वहां मुख्य रूप से होता है ऐसा जानना चाहिये। और उपपादन तो जो संदिग्ध होता है उसका किया जाता है यहाँ **'ब्रह्मविदाप्नोति परम्'** इसमें आनन्दमय प्रतिपादक परपद द्वितीयान्त है और **'सह ब्रह्मणा विपश्चिता'** यहां ब्रह्मपद तृतीयान्त है इसलिये परपद और ब्रह्मपद इन दोनों में सामानाधिकरण्य से आनन्दमयरूप एकार्थता के प्रतिपादन संन्दिग्ध है। सन्देह का बीज यह है कि 'सह ब्रह्मणा विपश्चिता' इस विवरण ऋचा में फलभोग में मुख्यकर्त्ता है और ब्रह्म फल भोग में गौण है। परन्तु **'ब्रह्मविदाप्नोति परम'** यहाँ फल को पर रूप से अर्थात् ब्रह्म को मुख्यरूप से कहा है इसलिये फल वाक्य में कहा गया ब्रह्मपदवाच्य पर ही है या और है। इस रीति से सन्देह है। **'ब्रह्मणा सह'** इस तृतीयान्त से प्रतिपाद्य सर्वज्ञ ब्रह्म है वह ही फल है इसी को **'ब्रह्मविदाप्नोति परम्'** इस वाक्य से उपपादन किया है। फल तो सब प्रकार से स्तुति किया गया आनन्द ही है क्योंकि उसी का बार बार कथन है। इसीलिये वह ही स्तुत है ऐसा हम कह आये हैं। उस पर कहते हैं कि वह आनन्द पुरुषोत्तम रूप है इसलिये उसका ज्ञान सिर–हाथ आदि के रूप में ही होता है 'आनन्द मात्र करपाद मुखोदरादि'। यह पुरुषोत्तम रूपता के बोधन के प्रकार से है। लोक में जैसे जिस धातु की मूर्ति होती है उसके अन्दर भी वह धातु है और बाहर भी उसी धातु से वेष्टित वह मूर्त्ति है इसी प्रकार अन्तर्भूत आनन्द और बहिर्वेष्टित भी आनन्द है यह ही उस भगवान् का आकार है।

'सह ब्रह्मणा' इस श्रुति में जीव मुख्य है क्योंकि कामभोगों में उसे कर्त्ता कहा गया है। वह जीव वास्तव में हंसरूप है परन्तु शास्त्र की प्रवृत्ति पुरुषाधिकार से होती है जब जीव फल भोक्ता है तो विजातीय आकारों में विजातीय आकारों की रसोदय में और भोग में प्रवृत्ति असंभव होती है इसलिये भगवान् भी पुरुष है और जीव के अन्दर विराजमान है आनन्दमय है और उन आनन्दमय भगवान् का वेष्टन रूप जीव भी विज्ञानमय पुरुषाकार हो गया है आनन्दमय पुरुष का वेष्टन जीव का जब से है तो वेष्टन (ऊपर का आवण) भी पुरुषरूप आकार को ही प्राप्त हो गया है। वास्तव में जो जीव का आकार है वह जीव का नहीं वह तो अन्तः प्रविष्ट पुरुष (भगवान्) का ही आकार हैं। और पुरुष शरीर में जो आकार है वह आकार ही सब फल को प्राप्त करता है। इसीलिये पुरुष (भगवान्) का हंस रूप से वर्णन किया गया है।

अन्नमयादिक पांचों में शारीर आत्मजीव तो एक ही है। उनमें अन्नमयादि में तो

निःसंदिग्ध होने से 'उसकी यह आत्मा है' ऐसा नहीं कहा। द्वितीय जो प्राणमयादि हैं प्रथम में कहे गये का अतिदेश हैं। उनमें अन्नमय में तो हाथ से दिखाये जाने वाले की तरह निःसंदिग्ध व्याख्यान कर दिया। अब दूसरा जो प्राणमय हैं वह अन्नमय की **शंका** आन्तर (अन्दर के) व्यवहार का कारण है उसका उपयोग बल एवं भोजन तथा मल आदि के निकालने में होता है। उस प्राणमय का संचार आकाश में होता है और पृथिवी में परिनिष्ठित (पृथि की पूंछरूप से प्रतिष्टा रूप) होता है इस प्रकार लौकिक व्यवहार के लिये ब्राह्म और आभ्यन्तर भेद से दोनों कोशों का प्रदर्शन किया।

आदि के अन्नमय ओर प्राणमय दोनों कोशों की पटुता होने पर ही वैदिक व्यवहार की प्रवृत्ति होती हैं इसलिये तदनुसार उसके बाद ऐसा कहा। वह मनोमय पुरुष आध्यात्मिक है। जिनमें नियत अक्षरों पर पद की समाप्ति नहीं होती हो उने मंत्र कहते है वह मंत्ररूप यजुर्वेद मनोमय वेद पुरुष में सिर रूप है क्योंकि हवि के दान में उसको प्रधानता होती है। प्रधान होने के कारण यजु से ही हवि दिया जाता है। अर्थ प्रधान होने से ऋग्वेद को दाहिना पंख कहा है और गायन की प्रधानता के कारण सामवेद को उत्तर पंख कहा है। कर्म की प्रेरणा देने वाले को आदेश कहते हैं। अर्थवाद सहित कर्म का विधान करने वाले ब्राह्मण वाक्यों की प्रवर्त्तकरूप से प्रधानता होने से वे आत्मरूप हैं। अथर्ववेद में ब्रह्मकर्म है ब्रह्मा का काम हैं अमुक काम किया या नहीं इसको देखना तथा शान्तिक, पौष्टिक कर्मो में याग में उपुक्त ऋत्विग् आदि के रक्षण संपादन के द्वारा याग में उपयोग होने से उसमें पुच्छत्व है। इससे नानावृत्ति वाले मनोमय कोश से लौकिक से आध्यात्मिक का भेद भी दिखाया। बाह्य और आभ्यन्तर भेद से ऐहिक नानाविध भोगोपयिकि विज्ञानमय कोश का निरूपण करने के लिये कहते हैं।

इस प्रकार बाह्यभ्यन्तर भेद से ऐहिक नानाविध भोगों के उपयोग में आने वाले विज्ञानमय कोश का वर्णन करने के लिये कहते हैं। नानाविध यागादि साधन वाले (पंचाग्निविद्या वाले है) उनका फल विज्ञानमय कोश है। अर्थात् विज्ञान जिसमें प्रचुर है ऐसा ब्रह्म साक्षात्कार उसका फल है। उसमें श्रद्धा ही शुद्धि का कारण होने से जल है। श्रद्धा ही विज्ञानमय का सिर है। यह काल्पनिक उपदेश नहीं है इसके लिये कहते हैं कि– तृतीयाध्या में **'रंहति'** अधिकरण में इस अर्थ को विस्तार से कहा जायेगा। पूर्व में अन्नमयादि की उपासना दिशा में श्रद्धारूप अंग के अभाव होने पर भी अब विज्ञानमय की उपासना में

श्रद्धारूप अंग की दृढ़ता होने से सब प्रकार के अवयवों की निष्पत्ति के कारण क्रममुक्तिरूप सर्वफल के भोगों की उपपत्ति होती है ऐसा यहाँ फलित होता है। इस प्रकार के विज्ञानमय के निरूपण से संशयविपर्यासाध्त्मक लौकिक विज्ञानमय कोश से भेद भी प्रदर्शित किया।

ऋत और सत्य प्रमीयमाण और अनुष्ठियमान दोनों प्रकार के धर्म तथा चित्तवृति निरोध रूप योग उस विद्या में मुख्य होते हैं इसलिये ये ही इसकी आत्मा है। प्रतिष्ठापुच्छरूप अधोभाग महर्लोक है इस प्रकार की विद्या से सम्पन्न देवयान मार्ग के अधिकारी को संसार नहीं होता। महर्लोक प्राप्ति के पूर्व ज्ञान प्राप्ति से जो आनन्दमय सुख्य फल होता है उसे कहते हैं– आनन्दमय स्वरूप की एकता होने से भक्त के लिये प्रतीत धर्म के भेद से सिर हाथ आदि का निरूपण है। वह मुख्य रूप से प्रीति का विषय होने से धर्म उसका सिर है। परिनिष्ठित और अपरिनिष्ठित मोद और प्रमोद आनन्दोतिशय ही हैं। आनन्द तो स्वरूप है। साधनरूप होने से अक्षर ब्रह्म पुच्छ है। केवलानन्द के परिहार के लिये सच्चिदानन्द के बोधक ही दोनों श्लोक है।

'यतो वाचो निर्त्तन्ते–' 'विज्ञानं यज्ञं' तुनते' ये ऊपर दोनों श्लोक वाणी के गोचर और अगोचर भेद से माहात्म्य को बताने वाले है। अर्थात् जीव के साधनों से तो वह इन्द्रियों के अगोचर है और भगवान् के सामर्थ्य से वह इन्द्रिय गोचर हो सकता है। अवान्तर आनन्द तो गणना के विषय होने से वे उससे न्यून है वे उस आनन्द का उत्कर्ष बताने के लिये है। पूर्वोक्त रीति से आनन्दमय में पर ब्रह्म के धर्म दिखाई देने से पूरे ब्रह्मप्रपाठक में **'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म'** इस मंत्र प्रतिपादित ब्रह्म की ही प्रतीति है इसलिये जब मुख्य उपपत्ति विद्यमान है तब आनन्दमय परमात्मा ही है। बीच में जो चकार का प्रयोग है वह तो विधिमुखविचार से अधिकरण की सम्पूर्णता का बोधक है।।14।।

अब इसी आनन्दमयाधिकरण का निषेधमुख से चार सूत्रों से पुनः विचार करते हैं। आनन्दमय में कौन सा संदेह रह गया था जिसका विचार पुनः निषेध मुख से चार सूत्रों से करते हैं। यहाँ यह रहस्य है कि–जीव ही आनन्दमय क्यों नहीं होता है क्योंकि फल पुरुषार्थरूप है। ब्रह्मवेत्ता आनन्दमय होता है इसलिये स्वर्गादिसुख की तरह यह आनन्दमयरूप अलौकिक होने से जीव के लिये फलभूत है ऐसा प्राप्त होने पर कहते हैं–

नेतरोऽनुपपत्ते ।१।१।१५।

इतर अर्थात् जीव आनन्दमय नहीं हो सकता। क्यों नहीं हो सकता। उसमें इसकी संभावना ही नहीं है। जीव में आनन्दमयता यदि अंगीकार करते हैं तो जीव स्वतन्त्र होगा और स्वतन्त्र होने पर वह जगत्काकर्त्ता भी होगा तो सृष्टि के पूर्व में कारण सामग्री के अभाव में वह कर्त्ता हो नहीं सकेगा। जब जगत् का कर्त्ता होने से ब्रह्म में अलौकिक माहात्म्य का वर्णन किया है वह जीव में युक्ति संगत नहीं हो सकेगा। इसलिये जीव आनन्दमय नहीं है।।15।।

भेदव्यपदेशाच्च ।१।१।१६।

जीव का आनन्दमय से भेद बताया है।।16।।

जीव इसलिये भी आनन्दमय नहीं हो सकता क्योंकि जीव को ब्रह्म से अलग बताया है। **'रस ब्रह्म'** को प्राप्त करके यह आनन्द वाला होता है' इसमें आनन्दमय (ब्रह्म) को कर्म कहा है और जीव को कर्त्ता कहा है अतः दोनों में भेद का व्यपदेश है। आनन्दी का अर्थ है 'आनन्द जिस को है। प्रकारान्तर से भी आनन्दमय में भेद का प्रतिपादन करते हैं–'यह आनन्दित करता है' 'च' से यह बताया है कि उक्त दो सूत्रों में जीव आनन्दमय नहीं है ऐसा निरूपण किया।।16।।

तो फिर जड़ आनन्दमय हो जाय, (नहीं) हो सकता। आनन्दमय तो अन्नभयादि चार कोशों के अन्दर रहने वाला है इसलिये वह कार्यरूप नहीं हो सकता। किन्तु कारण रूप है। वह तुम्हारे मत में कारणरूप नहीं है। मतान्तर (सांख्य) में जड़ प्रकृति कारण हो सकती है उसका निवारण करते हैं–

कामाच्च नानुमानापेक्षा ।१।१।१७।

जड़ प्रकृति कारण नहीं हो सकती क्योंकि 'स ऐक्षत' उसने देखा तो क्या जड़ प्रकृति में ईक्षण का सम्भव हो सकता है। इसलिये ईक्षण पूर्वक कर्तृत्व जड़ प्रकृति में नहीं है। इसका निराकरण कर दिया है 'अथतस्य प्रियमेव शिरः' इस वाक्य की अन्यथानुपत्ति से प्रकृति को सत्व के परिणामरूप से कल्पित की है। वह कल्पना नहीं हो सकती। क्यों नहीं हो सकती। क्योंकि 'सोकामयत' उसने कामना की ऐसी श्रुति है उस श्रुति का निरूपण आनन्दमय के निरूपण के बाद में ही की है। कामना चेतन का धर्म

है वह जड़ प्रकृति में नहीं हो सकता। इसलिये चेतन ही आनन्दमय है। चकार से 'स तपोऽतप्यत' तप भी चेतन आनन्दमय का धर्म है। इसलिये अनुमान पर्यन्त अर्थ बोधक वाक्य अपनी स्थिति नहीं रख सकता।

अस्मिन्नस्य च तद्योगं शास्ति ।१।१।१८।

सूत्र का अर्थ तो इस प्रकार है– इस आनन्दमय ब्रह्म में इस उपासक जीव की जो आन्दमयीभूत है उसमें आनन्द प्राप्तिरूप योग का शासन किया है। इससे भी जड़ आनन्दमय नहीं हो सकता। इस आनन्दमय में इस जीव की **'आनन्दमयात्मानं–'** इस प्रकार से आनन्द प्राप्तिरूप योग का शासन किया है। अर्थात् आनन्द प्राप्ति को जीव के लिये फलरूप से कहीं है। जो चेतन जीव है उसके लिये जड़रूपता की सिद्धि फलरूपा नहीं हो सकती। इससे तो जीव में हीनता का सम्पादन होगा। 'आनन्दमय होकर हो आनन्दमय को प्राप्त करता है' इसकी तरह इसका भी अर्थ होगा। इसलिये आनन्दमय जीव भी नहीं है और जड़ भी नहीं अब बचता है ब्रह्म इसलिये ब्रह्म ही आनन्दमय सिद्ध होता है।

जो आचार्य विधि मुख चार सूत्रों का अधिकरण भिन्न है और निषेध मुख चार सूत्रों का अधिकरण भिन्न है। ऐसा कहना श्रुतिसूत्रों के अज्ञान हेतु है। उनको भी आनन्दमय पदार्थ क्या हैं यह तो कहना ही पड़ेगा।

जीव तो आनन्दमय हो नहीं सकता क्योंकि जीव के लिये तो **'ब्रह्मविदाप्नोति परम्'** इस श्रुति से पर पद वाच्य आनन्दमय ब्रह्म को जीव के लिये फलरूप कहा है तो जीव आनन्दमय नहीं हो सकता। इसलिये ब्रह्म और विपश्चित् इन दो पदों से आनन्दमय की उक्ति अबाधित रूप से ब्रह्म को ही आनन्दमय सिद्ध करती है।

यदि जड़ आनन्दमय हो तो वह स्वर्ग के समान होगा जिस प्रकार जड़ स्वर्ग का सुख चेतन जीव के आश्रित है। उसी प्रकार जड़ का फल किसके आश्रित होगा। यदि कहो कि जड़ के ही आश्रित है तो उसका फल कर्म ही होगा। यदि कहें कि यह कर्म का फल नहीं है ज्ञान का अवान्तर फल है ऐसा यदि कहते हो तो वह फल आनन्द से क्या अलग हो सकेगा। जड़ता ओर चिद्रूपता तो पहले से ही विद्यमान है वह तो फल नहीं हो सकता। और **'अस्यैवानन्दस्यान्यानि भूतानि मात्रामुपजीवन्ति'** इस श्रुति का विरोध भी होगा और 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' इससे मुख्यरूप से जिज्ञासा के विषय ब्रह्म को जो पूंछ बताया है इससे

उसमें अप्रधानता आने से ब्रह्म गौण हो जायेगा और इससे ब्रह्म के साथ द्वेष भी माना जायेगा तथा आनन्दमय की ब्रह्मता का खण्डन करने के लिये अधिकरण का भंग करना इसे द्वेष ही कहेंगे। तो फिर **'स एको ब्रह्मण आनन्दः'** यहाँ जो ब्रह्मणः इस षष्ठी से भेद का निर्देश होने से ब्रह्म का परमपुरूषार्थ रूप अंगीकार नहीं किया जा सकेगा।

ब्रह्म प्रपाठक के उपक्रम में **'ब्रह्मविदाप्नोति परम्'** इससे पर पद से आनन्दमय ही आदि में कहा गया है। और मध्यम में भी **'सह ब्रह्मणा विपश्चिता'** इससे भी आनन्दमय ही कहा है। और अन्त में **'तमेतमान्दमयमात्मानमुपसंक्रामति'** इससे भी आनन्दमय ही कहा है अतः उपक्रम आदि का विरोध होगा। ऐसा पहले ही प्रतिपादन किया जा चुका है।

यदि कहें कि हम अधिकरण का भंग नहीं करते हैं किन्तु पूर्वोक्त अधिकरण की ही जो विधि मुखता से कहा गया है उसे निषेधमुख से आनन्दमय अब्रह्म है इस प्रकार प्रतिपादन करके उसका परिष्कार करते हैं। परन्तु वे अन्यथा कहते हैं उसे बताते हैं आनन्दमय की पूंछ अवयव रूप होने से अक्षर की ब्रह्मता कहते हो क्योंकि अवयव और अथयवी में कोई भेद नहीं अथवा होता। स्वयं अक्षर को ही प्रधान रूप से आनन्दमय कहते हो। उसमें पूर्व पक्ष यह है अतः आनन्दमय का अवयव होने से अक्षर को अक्षरब्रह्म कहा गया है। धर्मीरूप से यह अक्षर आनन्दमय ब्रह्म से भिन्न ही होगा। यहाँ उन्हीं का यह सिद्धांत है कि **'ब्रह्मपुच्छं प्रतिष्ठा'** यहां प्रधान ब्रह्म ही कहा गया है ब्रह्मत्व होने पर ही उसमें पुंच्छत्व है। निषेध के अंग रूप से अन्त्य में हाने से उसमें पुच्छत्व कहा है और सर्वाधारता के कारण से उसे प्रतिष्ठा रूप कहा है। वहाँ पूंछ और प्रतिष्ठा रूप ही प्रधान ब्रह्म है उसमें युक्ति देते है–**'असन्नेव स भवति असद् ब्रह्मेति वेद चेदस्ति ब्रह्मेति चेद्वेद सन्तमेनं ततो विदुः'** इस श्लोक में पर शब्द और आनन्दमय शब्दों का उपादान न करके केवल ब्रह्म शब्द का ही अभ्यास है ऐसा कहते हैं उनके मत को दूषित करने के लिये कहते हैं–**'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा'** इसमें पूंछ की ब्रह्मता का प्रतिपादन नहीं है जिससे अन्य प्रकार से समाधान किया जा सके किन्तु ब्रह्म के उद्देश्य से पुच्छ का अभेद रूप से विधान है। इसलिये ब्रह्म की प्रधानता की शंका ही नहीं है तो फिर यह समाधान व्यर्थ ही है। वास्तव में तो सिर–पंख आदि सभी का प्रियत्व ब्रह्म के उद्देश्य से विधान है इसलिये सब जगह ब्रह्म की ही प्रधानता है। अवयवों की प्रधानता नहीं है अतः किसी प्रकार की शंका का अवकाश ही नहीं है। जैसे **'समिधो यजति'** यहाँ अभ्यास के द्वारा समिधा आदि पदार्थों का परिच्छेद ही किया जाता है बाध नहीं किया जाता इसी प्रकार यहाँ

भी ब्रह्मपद के अभ्यास (पुनः पुनः आवृत्ति) से ब्रह्मपद से समभि व्याहृत पुच्छ–प्रतिष्ठा पदार्थों का परिच्छेद पूर्वक निर्णय ही करेंगे उसका बाध नहीं करेंगे। श्रुति में बताये गये पुच्छरूप अवयव का बाध तो ब्रह्माजी भी नहीं कर सकते।

अब दूसरा दूषण भी इसमें जो है उसे कहते हैं। प्रकारान्वर से अधिकरण की रचना करना और अधिकरण का भंग करना मूर्खता है। आनन्दमय की अब्रह्मता सिद्ध करने के लिये पूर्व में कि.या गया सारा ही प्रयास बेसमझी का है आनन्दमय की ही ब्रह्मता है इसमें कोई दोष नहीं है। मयट् को विकार अर्थ में मानकर और आनन्दमय को अब्रह्मता की कल्पना करके उसकी पुच्छ के द्वारा ब्रह्म वेद बोधित है उसके समाधान के लिये प्रयत्न करने वाला कहा महा मूढ़ ही होगा विषय और फल में मुख्यता किसकी होती है इसका भी अनुसंधान करना चाहिये। अर्थात् यहाँ परप्राप्ति में साधनीभूत ज्ञान का विषय अक्षर ब्रह्म है और फल है पर पदार्थ आनन्दमय। यहाँ अक्षर ब्रह्म पर प्राप्ति के पहले जाना जाता है इसलिये उसे पुच्छ कहा है। अत एव अक्षर ब्रह्म पर प्राप्ति के ज्ञान का विषय है इसी कारण से अक्षर की प्रतिष्ठारूपता है आनन्दमय तो ब्रह्म में ही प्रतिष्ठित है । यदि कहें कि ब्रह्म आनन्दमय है तो उसमें अयवायवी भाव कैसे हो सकेगा। क्योंकि आनन्दमय तो आनन्दैकरस होगा तो अवयवों में बताया गया जो आनन्दका क्रम और अधिक भाव कैसे होगा इस पर कहते है कि यहाँ अवयव और अवयवी व्यवहार मुख्य नहीं है । और यह उचित भी है। प्राणमयादि में भी जो अवयव–अवयवी भाव है वह गौण ही है। अन्तःस्थित जो आनन्दमय और विज्ञानमय है उनकी बाह्य कोशों के आकार सम्पादन के अनुरोध से जो अन्तस्थित है उनका धर्मीरूप से अवयव एवं अवयवी कार्य का करना बताया है। इसलिये आनन्दमय की परब्रह्मता और पुच्छ–प्रतिष्ठात्व से अक्षर ब्रह्मता सब स्पष्ट रूप से है।।18।।

।।प्रथमाध्याय के प्रथमपाद का आनन्दमयाधिकरण संपूर्ण ।।

अन्तस्तद्धर्मोपदेशात् ।१।१।१९।

'अथ य एषो[]न्तरादित्ये–' इत्यादि छान्दोग्य में प्रथम प्रपाठक की श्रुति है इस श्रुति में सविता में विद्यमान आधेयरूप से परिच्छिन्नता पुरुषत्व से शरीर वाला होता हिरण्मय श्मश्रु आदि से रूप वाला होना नाम के निर्वचन से उस प्रकार के नाम वाला श्रुति में कहा है। परन्तु ब्रह्म में तो ऊपर बताये गये कोई भी धर्म नहीं है तो इसकी परब्रह्मता कैसे होगी यह संदेह का बीज है।

उक्त वाक्य के अर्थ में तीन कोटि है–सूर्यमंडल में और चक्षु में आधेयभूत उसकी अधिष्ठात्री देवता है यह पहली कोटि है। विद्या एवं कर्म के अतिशय से प्राप्त चक्षु सूर्याधिष्ठान जीव का यह शरीर है यह दूसरी कोटि है। अथवा यह परब्रह्म का वर्णन है यह तीसरी कोटि है। अर्थात् यह परब्रह्म या ब्रह्म का शरीर है। इन तीन कोटियों की संभावना के कारण विचार करना आवश्यक है। यहाँ हिरण्य शब्द सुवर्ण के विकास का वाचक है अथवा प्रकाश (सुख) की समता के कारण आनन्दवाची है। यदि कहें कि पूर्वश्रुति में कहा गया यदि अब्रह्म हो तो क्या क्षति है इस पर कहते हैं कि–**'ब्रह्मविदाप्नोति परम्'** यहाँ से उपक्रम करके आनन्दमय की फलता को कहकर दूसरे उपाख्यान में ' वह जो यह पुरुष में है और जो यह सूर्य में है वह एक ही है ऐसा जो जनता है, इस साधन का फल 'आनन्दमय आत्मा का उप संक्रमण करके' ऐसा फल है। वहाँ सविता (आदित्य) में विद्यमान की अब्रह्मता होने पर फल उपपन्न नहीं हो सकता है इसलिये विचार का आरम्भ किया जाता है।

अब पूर्वपक्ष को कहते हैं– यहाँ हिरण्यमय शब्द विकार वाची है इससे संसारी जीव लिये जायेगे। केश, नख आदि जो कहे गये हैं वे संसारी जीव के धर्म हैं 'यह चमड़ी मर चुकी है अपवित्र है और ये जो केश श्मश्रु हैं वे भी अपवित्र हैं' ये शरीर के बिना नहीं हो सकते। चक्षु आदित्य में जो स्थिति कही गयी है उसमें परिच्छेदन अर्थात् सूर्य के अन्दर रहने वाला यह परिच्छेद है। **'इत्याधिदैवतमध्यात्मम्'** ये वचन बाधक भी है। **'आध्यात्मिकस्तु यः प्रोक्तः सो[illegible]सावेवाधिदैविकः'** इत्यादि स्मृति में उसका आध्यात्मिक से भेद बताया गया है आध्यात्मिक से तो जीव ही कहा जाता है इसलिये परब्रह्मत्व में बाधक है। अतः उस (आदित्य) में प्राप्त जीव शरीर ही है ऐसा मानना चाहिये चाक्षुष होने से **'पुरुषो दृश्यते'** इस उक्ति से वह चाक्षुष है ब्रह्म चाक्षुष नहीं है। अन्य–बाधक भी बताते हैं–इन्द्रिय की बोधक श्रुति भी कहती है उसमें इन्द्रियां हैं। और भी श्रुति में कहा गया है **'यथा कप्यासं पुण्डरीकमेवमक्षिणी तस्य' कप्यासं'** का अर्थ है कपि (बन्दर) का आसन अर्थात् गुदा वह अत्यन्त लाल होती है इस प्रकार का वर्णन तो असभ्यतापूर्ण है। इसलिये देह और इन्द्रियों के विद्यमान होने से कोई अधिकारी जीव जो सूर्य मंडल में स्थित है उसका वर्णन है ऐसा जाना जाता है। यदि कहें कि वह आदित्य मंडल में स्थित जीव है तो उसको जानने से पाप सेमुक्त होना जो कहा गया है वह संगत नहीं हो सकेगा। उस पर कहते हैं कि पाप से मुक्त होना रूपफल तो उस अधिकारी जीव के साथ सायुज्य होने से भी हो सकेगा। यदि कहें

कि **'एष सर्वेभ्यः पाप्मभ्य उदित'** ऐसा श्रुति में कहा है इसलिये अपहतपापवाला होना तो

ब्रह्म का ही धर्म है ऐसा श्रुति कहती है अतः वह जीवन होकर परमात्मा ही है उसमें केश–श्मश्रू आदि दोषों के होने पर भी वह ब्रह्म ही है किसी विशेष भक्त के ऊपर कृपा करने के लिये उसे लीलासुखदेने के लिये केश–श्मश्रु आदि शरीर को धारण किया है और उसका शरीर कर्मजन्य नहीं होने से अपहतपापता संगत होती है। और सुवर्ण शरीता भी अलौकिक होने से ब्रह्म की ही संगत हो सकती है। शरीर की तरह ब्रह्म ने इन्द्रियों को भी ग्रहण किया है। और कप्यासन से वर्णन को असभ्यता कहते हो वह भी ठीक नहीं है उससे तो केवल वर्ण मात्र का ही ग्रहण किया है। स्थावर की अपेक्षा जंगम उत्कृष्ट होता है इसलिये स्थावर के अवयव की जो उपमा दी जाती है उसकी जगह यहाँ जंगम (वानर की गुदा) की उपमा दी गयी है। तो फिर आंखों के लिये स्थावर कमल की उपमा क्यों दी इस पर कहते हैं कि स्थावर भी ब्रह्म ही है इसलिये सबकी ब्रह्म–भावना को बताने के लिये श्रुति में ऐसा कहा है। अतः यह आदित्य में जिसका वर्णन है वह ब्रह्म ही का शरीर है ऐसा प्राप्त होने पर सिद्धांत कहते हैं–

अन्दर दिखाई देने वाला परमात्मा ही है क्योंकि उसमें ब्रह्म के धर्मो का उपदेश है।।19।।

आदित्य के अन्दर दृश्यमान परमात्मा ही है। कैसे। ब्रह्म के धर्मों का उसमें उपदेश है। उदिति आदि ब्रह्म के धर्म है उनका इसमें उपदेश है जैसे 'स एष सर्वेभ्यः पापभ्य उदितः' आशय यह है–ब्रह्म कारण है और जगत् ब्रह्म का कार्य है ऐसी स्थिति है। वहाँ कार्य के धर्म कारण नहीं जाते हैं वैसे ही कारण के असाधारण धर्म कारण में नहीं जाते हैं। वहाँ वैसे अपहतपापत्वादि जो कारण के धर्म हैं वे जहाँ होते हैं वह ब्रह्म ही है ऐसा जानना चाहिये। क्योंकि असाधारण कारण धर्मों की बलिष्ठता होती है। दोनों ही प्रकार के धर्मों की नाम तुल्यतामात्र है वे धर्म ब्रह्म में केवल श्रुति से ही जाने जा सकते हैं। लोक में तो अनुमान आदि प्रमाण भी हो सकते हैं। अतः सर्वरसादिक जो धर्म हैं वे ब्रह्मनिष्ठ ही हैं। 'अस्थूलमनणु–' इत्यादि से जो स्थूल आदि धर्मों का ब्रह्म में निषेध किया है वे धर्म कार्य के है। 'अणोरणीयान्' इत्यादि में तो कारण के ही धर्म हैं। अतः जिसमें एक भी असाधारण धर्म विद्यमान होता है वह शेष संदिग्ध धर्मों का भी में प्राप्ति करा देता है। यह ही श्रुति का अभिप्राय है ऐसा अंगीकार करके सूत्रकार ने सर्वत्र ब्रह्म वाक्यों का निर्णय कहा है । इससे जहाँ श्रुति नहीं है वहाँ भी वैसा ही जानना। अर्थात् श्रुति से अतिरिक्त प्रमाण गोचर लौकिक पदार्थ में एवं ब्रह्मस्वरूप में लौकिक प्रमाणों से ही वस्तु के स्वरूप का निश्चय करना चाहिये।

इसलिये **'सत्यंज्ञानमनन्तं ब्रह्म'** इस श्रुति में ब्रह्म की अनन्तमूर्त्तिता की प्रतिज्ञा की है यदि अनन्तमूत्तिता नहीं होती तो 'गुहायां निहितम्' यह कथन विरुद्ध हो जाता। इसलिये साकार वैसा ही ब्रह्म है ऐसा जानना।

ब्रह्म के शरीर है ऐसा कहना तो संगत नहीं होता। जो सबका करने वाला ब्रह्म है। उसके अनुपपत्ति क्या है जब ब्रह्म सब कुछ कर सकता है तो उसके लिये ब्रह्म यह कह सकता है। ऐसा कहना अशक्य हैं। अतः ब्रह्म के लिये शरीर की कल्पना की जाय यह ठीक नहीं। किन्तु लीला से व्यामोहन करने के लिये नट की तरह यह अन्यथा भासित होता है। इसलिये वेदातिरिक्त में भी भक्तों के द्वारा अनुभूत स्मृति प्रतिपादित ब्रह्मस्वरूप स्थल में बाधा रहित युक्तिपूर्वक जहाँ ब्रह्म धर्म हैं वहां यह ब्रह्म है ऐसा मानना चाहिये। ब्रह्म तो केवल वेद से ही जानने योग्य है। अतः जैसा वेद में प्रतिपादन किया गया है वैसा ही माना चाहिये ऐसा हम बार बार कह आये हैं। दो अच् ही जिसकी प्रकृति है उस हिरण शब्द से मयट् तो विकार अर्थ में ही होना चाहिये ऐसा यदि कहते हो तो यहाँ 'हिरण' ऐसा तीन अच् वाला शब्द है और उसमें मयट् प्रत्यय प्राचुर्य अर्थ में ही होता है 'य' का लोप तो यहाँ छान्दस है अत द्वयच् नहीं है और हिरण्य शब्द आनन्दवाची है। लोक में भी हिरण्य (स्वर्ण) आनन्द का साधक है। अतः उसके केश आदि भी सब आनन्दमय ही है। और ब्रह्म वैसा ही है ऐसा मानना चाहिये। इसीलिये कहा है–

सूर्यमंडल के मध्य में कमल के आसन पर विराजमान नारायण हैं जिनकी भुजाओं में केयूर, कानों में मकराकृति कुण्डल मस्तक पर किरीट गले में जिनके हार है, स्वर्णमय जिनका स्वरूप है और हाथों में जिनके शंखचक्र हैं उनका ध्यान करना चाहिये' यहाँ भी वपु का अर्थ स्वरूप होता हैं। 'यह माया है जिसकी सृष्टि मैंने की है' ऐसा भगवान् का वचन है अतः भगवान् की माया से ही जीव भगवान् को अन्यथा देखता है भगवान् मायिक नहीं है। भगवान् को शरीर मानने में तो उनमें जीवत्व आ जायेगा यह बात निश्चित है। इसलिये ब्रह्मधर्म का उपदेश होने से सूर्यमंडल में जिसकी स्थिति है वह परमात्मा ही है।

भेदव्यपदेशाच्चान्यः ।१।१।२०।

भेद के व्यपदेश से भी वह ब्रह्म अन्य (आधिदैविक) है ।।20।।

पूर्वोक्त बात को ही दृढ करने के लिये 'खेद व्यपदेशात' यह हेतु दिया है। इस हेतु से

भी सूर्य मण्डल में स्थित परमात्मा हैं। क्योंकि भेद का व्यपदेश हैं उसे बताते हैं– जो

आदित्य में रहते हुए, आदित्य के अन्दर है जिसे आदित्य जानता नहीं हैं, जिसका आदित्य शरीर है और जो अन्दर रहकर आदित्य का नियमन करता है वह यह आत्मा अन्तर्यामी अमृत है' इस दूसरी श्रुति में आधिदैविक का निर्देश है वह जड़ सूर्यमंडल से और चेतन जो अभिमानी है जीव है उन दोनों ने अलग ही है। यद्यपि वहाँ आकार का निर्देश नहीं है तथापि हिरण्यमय वाक्य में सर्वत्र ब्रह्म साकार ही है ऐसा मानना चाहिये।

यदि कहें कि केवल भेद बताने मात्र से ही वह परमात्मा है ऐसा कैसे मान लिया जाय इस पर कहते हैं कि अन्तर्यामी ब्राह्मण में चार अर्थ कहे गये है । पहला वह सब जगह रहते हुए भी उनके धर्मों से बंधन को प्राप्त नहीं होता। दूसरा सबकी मुक्ति का परिहार करने के लिये वह अपने धर्मो से भी बन्धन को प्राप्त नहीं होता। तीसरा अपनी लीला सिद्ध हो इसके लिये वह शरीर रूप है। चतुर्थ मण्डल के अभिमानी का नियमन करने के लिये वह उसके अन्दर स्थित है। सूत्र में स्थित चकार से हिरण्यमय पुरुष के धर्म कहे हैं।

सबसे विलक्षण होने के कारण वह अलग ही है अभिमानिनी देवता नहीं है। वह औपचारिक नहीं है वास्तविक है अतः अन्य पद से उपसंहार किया।

जब ब्रह्मत्व सिद्ध हो गया तब उसका ज्ञान या उसकी उपासना में हमारे सिद्धान्त में कोई विशेषता नहीं है। कारण में कार्य के धर्मों का आरोप तो अनुचित ही है। कार्य में कारण के धर्मो का अधिकरण के रूप में उपासना फल के लिये हैं। ऐसी सर्वत्र व्यवस्था है।

'इस लोक की गति कौन है इस पर कहा कि आकाश है। ये सब भूत आकाश से ही उत्पन्न होते हैं आकाश में ही समाप्त होते हैं आकाश ही इन सबसे महान है और वह ही सबकी गति है।' अब इस श्रुति में बताये गये आकाश में सन्देह होता है। यहां भूतात्मक कार्याकाश है या ब्रह्म है। यदि कहो कि कैसे संदेह होता है। क्योंकि आकाश–व्योम शब्दों का प्रयोग ब्रह्मप्रकरण में ब्रह्म के लिये ही प्रयुक्त होता है। कार्य का जहाँ निरुपण होता है वहां महाभूत में वर्तमान आकाश कहा जाता है। जैसे **'आकाश आनन्दो न स्यात्'** **'परमेव्योमन्'** यहाँ आकाश और व्योम शब्द ब्रह्म का निरूपण करते हैं और **'आत्मन आक सम्भूतः'** कार्यरूप आकाश का निरुपण करता है। अतः प्रकरण से ही जब सन्देह का निवारण हो जायेगा तो सूत्र के आरम्भ की क्या आवश्यकता है। यदि कहो कि ब्रह्म से उत्पत्ति–स्थिति और लय होता है इसको बताने के लिये यह सूत्र है परन्तु ऐसा कहना

उचित नहीं है । जन्मादि लक्षणसूत्र से ही इस अर्थ का निर्णय हो चुका है। अतः यह सूत्र व्यर्थ ही है। यदि ब्रह्मार्थकत्व निर्णायक प्रकरण जब संदेह को मिटाने के लिये भी किसी सूत्र का आरम्भ करना होगा। क्योंकि ब्रह्म शब्द भी महाभूत एवं वेद भी वाचक है। इसलिये प्रकरण से ही यहाँ आकाश किसका वाचक है ऐसा समझ लिया जायेगा इसलिये सूत्र के निर्माण की कोई आवश्यकता नहीं है ऐसा पूर्वपक्ष है। इस पर सिद्धान्त पक्ष कहते हैं– जहाँ निःसन्दिग्ध प्रकरण होगा वहाँ तो प्रकरण से ही निर्णय हो जायेगा परन्तु यहाँ तो प्रकरण भी संदिग्ध है इसलिये विचार है।

जानश्रुत्युपाख्यान में जिस प्रकार संवर्ग विद्या में आकाश शब्द का भूताकाश में पर्यवसान है उसी प्रकार इस प्रकरण का भी भूताकाश में पर्यवसान हो जायेगा इसलिये लोकभाष्यन्याय से यह भौतिक आकाश ही है ऐसा पूर्वपक्ष है उस पर कहते हैं–

तल्लिंङ्गाधिकरण

आकाशस्तल्लिङ्गात्।१।१।२१।

आकाश बह्म है उसमें ब्रह्म का लिंग (परिचायक) है।

आकाश परमात्मा ही है। कैसे। ब्रह्म का लिंग (परिचायक) उसमें है। 'यदेष आकाशः आनन्दोन स्यात्' यहाँ श्रुति में आकाश पद ब्रह्म के प्रकाशन में सामर्थ्य रखता है। अत यह अर्थ विशेष का निर्णायक है। पूर्वतन्त्र (जैमिनी सूत्र) में कही गयी व्यवस्था जहाँ भी ग्रहण करना लिंग श्रुति सामर्थ्य (अर्थ प्रकाशन) और एक वाक्यता सभी श्रुतियों में है। उनमें ब्रह्म ही जगत् का कारण है निःसंदिग्ध वाक्यों में सिद्ध है। सर्वशब्दवाच्यता ब्रह्म में ही है। वहाँ वाक्यार्थ की अपेक्षा पदार्थ की दुर्बलता है **'श्रुतिलिंगवाक्यप्रकरणस्थानसमाख्याना समवाप पार दौर्बल्यं तात्पर्य पर्यालोचने'** यहाँ सर्वगतित्वादि वाक्य का अर्थ है वह वाक्यार्थ (सर्व गतित्व) आकाश को ब्रह्म माने बिना हो नहीं सकता। इसलिये सर्व शब्द वाच्य होने से आकाश पद का अर्थ ब्रह्म ऐसा होता है। यह अर्थ मुख्यवृत्ति से ही होता है अतः लक्षणा की आवश्यकता नहीं है। मर्यादा ऐसी है कि जहाँ तक मुख्य ब्रह्मपरत्व हो सके तब तक किसी वेदान्त के वाक्य की योजना अपर ब्रह्म परक नहीं करना। इसलिये 'यदेश आकाश आनन्दो न स्यात्' इस श्रुति के अनुसार यहाँ भी आकाश की ब्रह्मता ही सिद्ध होती है।।21।।

।। प्रथमाध्याय प्रथमपाद सप्तम तल्लिङ्गाधिकरण संपूर्ण।।

अतिदेशाधिकरण

अत एव प्राणः ।१।१।२२।

इसीलिये प्राण भी ब्रह्म ही है।।22।।

'यह प्रस्तोतरी देवता जो इस प्रस्ताव में है' यहाँ से उपक्रम करके श्रुति में कहा है' वह देवता कौन सा है। उस पर कहा वह प्राण है क्योंकि ये सभी भूत प्राण में ही प्रवेश करते है उसी से इनका उद्‌गम है वही यह देवता प्रस्ताव में है'। उसमें सन्देह होता यह है कि यहाँ प्राण से आसन्यप्राण का ग्रहण है या ब्रह्म का यहाँ पूर्वपक्ष और सिद्धान्त पूर्व के समान ही है।

शंका करते हैं कि यह अधिकरण व्यर्थ है। क्योंकि अधिकरण तो न्याय (सूत्र) रूप है इसलिये उसकी तो सर्वत्र गति होगी तो फिर यह अतिदेश किसलिये किया है। इस पर कहते हैं। मुख्यप्राण का समावेश भी सर्वभूतो में हैं यह बात स्वाप (सोने) आदि श्रुति में ही उपपादन की है। 'जब पुरुष सोता है तब वाणी भी उसके पास चली जाती है' इत्यादि से। वहाँ जैसे प्राणविद्या से ब्रह्मपरत्व नहीं है उसी प्रकार यह प्राण भी ब्रह्मपरक नहीं होगा और न सूत्र से प्राप्त हो सकेगा। इसलिये अतिदेश (उसके समान) किया है। इससे यहाँ पूर्वाधिकरण से अतिरिक्त न्याय (सूत्र) का आपादन किया है जिस प्रकरण में प्राण की ब्रह्मपरत्वकल्पना में कोई बाधक नहीं होगा उसी जगह ब्रह्मपरत्वकल्पना करनी चाहिये। परन्तु जहाँ ब्रह्म से अतिरिक्त की कल्पना की संभावना होती हो वहाँ प्राण शब्द उसी का वाचक है ऐसा समझना। अतएव जहाँ ब्रह्म का ही परिचायक प्राण हो वहां प्राण शब्द वाच्य ब्रह्म लेना।।22।।

।।प्रथमाध्याय प्रथमपाद अष्टम अतिदेशाधिकरण संपूर्ण।।

ज्योतिश्चरणाधिकरण

ज्योतिश्चरणाभिधानात् ।१।१।२३

ज्योति ब्रह्म ही है क्योंकि उसमें ब्रह्म के धर्म कहें हैं।।

छान्दोग्य पंचम प्रपाठक में पढ़ा गया है कि ' जो इससे पर दिव (आकाश) में से ज्योति प्रकाशित है वह चारों ओर पृष्ठ में और सर्वतः पृष्ठ में अनुत्तम और उत्तम लोकों में (प्रकाशित है) वह ज्योति और इसके अन्दर जो पुरुष में ज्योति हैं' ऐसा उसमें ज्योति शब्द से प्राकृतिक ज्योति ली जाती है अथवा ज्योति से ब्रह्म ही का ग्रहण है। इस प्रकार का संशय है। इसमें

असाधारण ब्रह्म के धर्म नहीं है इसलिये प्राकृत ज्योति ही समझना यह पूर्वपक्ष है। अर्थात् 'ज्योतियों की वह ज्योति है **'ज्योतिषामपि तज्ज्योतिः'** यह ब्रह्म का असाधारण धर्म हैं वह यहाँ नहीं कहा गया है इसलिये यहाँ जाठर रूप प्राकृत ज्योति ही है ऐसा पूर्वपक्ष है।

सिद्धान्त में तो चरण ब्रह्म का ही धर्म है क्योंकि श्रुति में जो ज्योति के चरण बताये हैं वे प्रकाश के नहीं हो सकते किन्तु ब्रह्मवाचक ज्योति के हो सकते हैं। 'सम्पूर्ण सृष्ट जगत् से लगाकर अक्षर ब्रह्मपर्यन्त इस पर ब्रह्म की महिमा (माहात्म्य) है अतः माहात्म्यविशिष्ट अक्षर ब्रह्म से श्रेष्ठतम पुरुष (पुरुषोत्तम) है। सर्वभूत विशिष्ट जीव इस पुरुषोत्तम का एक चरण है। पूर्वपाठ की ब्रह्मधर्मता होने पर भी मुख्य धर्मरूप द्वितीय पाद है उसे कहते हैं। तीन पाद है जिसके ऐसा त्रिपाद् अमृत (मोक्ष सुखरूप) दिव में वर्तमान है यह **'अथ यदतः परः'** इस वाक्य का पूर्व वाक्य है। यह सर्वभूत जो भी कुछ है वह गायत्री है' इस प्रकार गायत्री जिसका नाम है उस ब्रह्मविद्या को कहने के लिये उस गायत्री के चार चरणों का प्रतिपादन करके ब्रह्म को चतुष्पाद बताया है। पुरुषसूक्त में भी चारों आश्रम के जीवों को चरणरूप से कहा है तथा प्रणव ब्रह्म विद्या में ऊकार, उकार, मकार और नाद वाच्य चार चरण हैं इन चारों चरणों के नाम विश्व, तैजस, प्राज्ञ और तुरीय इस प्रकार कहे गये हैं। और भी चरण के निर्णायकों को कहते हैं **'तद्विष्णोः परमं पदम् सदा पश्यन्ति सूरयः'** इससे चरण में प्रत्यक्ष प्रमाण का कथन है। और भी बताते हैं **'ब्रह्मपुच्छम्'** यहाँ पुच्छपद से पुरुषोत्तम की स्थिति के स्थान अक्षर को चरण रूप बताया है। सत्यकाम ब्राह्मण में तो स्पष्ट रूप से ब्रह्म के चार पादों का निरुपण किया है। एक समय सत्यकाम जाबाल हरिद्रुमान् नामक गुरु के पास गये तो उन्हें चराने के लिये चार सौ गायें दी और कहा कि इसकी संख्या जब एक हजार हो जाये तब इन्हें ले आना। जब गायों की संख्या एक हजार हो गयी तब दिशा सम्बन्धिनी वायुदेवता ने प्रसन्न होकर बैल के अन्दर प्रवेश कर उससे कहा अब हमारी संख्या पूरी हो गयी है अब हमें आचार्य के पास ले चलो मैं तेरे ऊपर प्रसन्न हूँ। ब्रह्म का एक पाद मैं तुझे कहूँगा उसके ज्ञान से तेरा कल्याणहोगा तब दिशा ने चतुष्फल प्रकाशवान्नाम वाले एक पाद का उपदेश देकर कहा इससे आगे दूसरा पाद अग्नि कहेगा। ऐसा कहकर चुप हो गया। तब दूसरे दिन सायंकाल जब आश्रम की ओर जा रहा था तो अग्नि ने प्रज्वलित होकर अनन्त नाम के दूसरे चरण का उपदेश दिया। अब हंस तुझे तीसरे चरण का उपदेश करेगा ऐसा अग्नि ने कहा। तब तीसरे दिन अग्नि के ही समीप में हंसने अग्नि–सूर्य–चन्द्र

और विद्युत इस प्रकार चतुष्फल ज्योतिष्मान् चरण का उपदेश देकर कहा कि अब मद्गुनाम का जलचर तुझे चतुर्थ चरण का उपदेश देगा ऐसा कहकर चुप हो गया तब दूसरे दिन मद्गु ने प्राण चक्षु–श्रोत्र–मनोरूप चतुष्फल आयतवान् नाम के चतुर्थ चरण का उपदेश दिया। इस तरह सत्यकाम ब्राह्मण में स्पष्ट रूप से ब्रह्म के चार पादों का निरुपण है। इसलिये सच्चिदानन्दरूप के प्रत्येक और समुदाय रूप से चार रूपता है। उसमें केवल की तो कार्यरूपता ही है और चतुर्थ पाद की ब्रह्मरूपता है।

हृदयरूप जो चतुर्थपाद है उसमें भी **सैषा चतुष्पात् षड्विधा** गायत्री'इस प्रकार उपसंहार में गायत्री जो अर्थरूपा ब्रह्मात्मिका है उसके चार पादों में हृदयरूप ब्रह्मात्मकता की षड्विधता की प्रतिज्ञा की है। भूत पृथिवी शरीरों का परिचायक होने से उसकी षड्विघता का निरूपण न करके हृदय की षड्विधता का निरुपण करते हुए **'तस्य ह वा एतस्य'** इत्यादि से पांच देव पुरुषों का निरूपण किया है और उनको द्वारपाल बताया है। अर्थात् ब्रह्मात्मक चतुर्थ चरण रूप हृदय के पांच द्वार हैं चारों दिशाओं में चार और एक ऊपर इन पाचों द्वारों की रक्षा पांच देव पुरुष (प्राण–व्यान–अपान–समान और उदान) क्रमशः उसकी रक्षा करते हैं पूर्व द्वार की प्राण देव रक्षा करता है उसकी उपासना से स्वर्ग गौण फल होता है, दक्षिण द्वार की व्यान देवता रक्षा करता है उसकी उपासना से भी गौण स्वर्ग फल होता है पश्चिम द्वार की रक्षा अपान देवता करता है उसकी उपासना में भी गौण स्वर्ग फल होता है। उत्तर मुख द्वार की रक्षा समान देवता करता उसकी उपासना से भी गौण स्वर्गफल होता है। ऊर्ध्वद्वार की रक्षा उदान देवता करता है उसकी उपासना में भी स्वर्ग गौण फल होता है। इस प्रकार इन पाँच पुरुषों की उपासना के बाद ब्रह्मोपासना का अधिकार होता है इसको बताने के लिये कहा है 'इसके आगे जो पर ज्योति प्रकाशमान है' इससे चतुर्थ पाद की षष्ठ (छः) विधता का प्रतिपादन किया है। अतः चतुर्थपाद में पांच पुरुष हैं और उससे पर छठा दिवोज्योति है वह षष्ठज्योति ही सर्वत्र दीप्यमान है ऐसा निरुपण करके उसी का अन्तः पुरुष में उपसंहार करते हैं। पहले 'त्रिपादस्यामृतं दिवि' ऐसा कहा है इसलिये यह त्रिपाद् सम्बन्धी अमृताख्यपाद दिव में है अर्थात् तीन पादों के साथ अभेद सम्बन्ध वाला यह अमृत (मोक्षपद वाचक अमृतपद वाच्य) पाद चार लोकों के ऊपर जो जन–तप और सत्य लोक है वहाँ रहता है। इसलिये अमृतरूप पाद की ब्रह्मता होने से उसमें ब्रह्म के धर्मों की संभावना है अतः यहाँ चतुर्थ पाद का निरूपण है ऐसा सिद्ध होता है। जब पाद ब्रह्मधर्म परक है तो ज्योति ब्रह्म ही है। अतः यह अधिकरण ब्रह्मधर्म का निर्णायक है ये चरण औपचारिक

(लाक्षणिक) होंगे ऐसा यदि कोई कहे तो उसकी व्यावृत्ति के लिये ऐसा कहा है। इसके निर्णय से प्रणवादि विद्या का भी निर्णय जान लेना।।23।।

छन्दोभिधानान्नेति चेन्न तथा चेतोऽर्पणनिगादात्तथा हि दर्शनम् १।१।२४

गायत्री तो छन्द का नाम है इसलिये चरण ब्रह्म धर्म नहीं है ऐसा यदि कहते हो तो ठीक नहीं उसमें चित्त के अर्पण को कहा गया है और देखा भी वैसा ही गया है।।24।।

शंका करता हैं कि यहाँ गायत्री में चत्तुष्पाद ब्रह्म का निरूपण नहीं किया है किन्तु यह तो गायत्री छन्द है। 'यह सब भूत पदार्थ जो भी कुछ है वह गायत्री है' यहाँ से उपक्रम करके भूत, पृथिवी शरीर, हृदय इन भेदों से उसकी व्याख्या करके 'वही यह गायत्री चार पदवाली छः प्रकार की है यह इस ऋचा ने भी कहा है। उतनी इसकी महिमा है' **'तावानस्य महिमा'** इस मंत्र की व्याख्यानरूपा गायत्री में इसी मंत्र का उदाहरण दिया है तब अचानक हो कैसे चतुष्पाद ब्रह्म को कहने वाली हो गयी। यदि कहो कि मंत्र की अन्यथा नुपपत्ति से यह ब्रह्म को ही कहती है अर्थात् इस प्रकरण में कहा गया ब्रह्मत्व शब्दात्मिका गायत्री में छन्दता मानने पर संगत नहीं हो सकता । अतः गायत्री ब्रह्म का ही प्रतिपादन करती है परन्तु ऐसा कहना भी ठीक नहीं है। गायत्री तो छन्द का नाम है और उसी का प्रकरण है इसलिये ब्रह्मपद भी वर्णात्मक गायत्री का ही बोधक है ऐसा ही मानना चाहिये। जैसे यह ब्रह्मोपनिषद् है इस उदाहरण से शब्द को भी ब्रह्म वाचकता सिद्ध होती है इसलिये शब्दब्रह्म ऐसा कहते है। इसलिये गायत्री छन्द के पादों का यहाँ कथन है ब्रह्मधर्म के पादों का कथन नहीं है।

ऐसा यदि कहते हो तो इस दोष की यहाँ संभावना नहीं है– ब्रह्म का स्वरूप अत्यन्त सूक्ष्म है वह स्थूल बुद्धिवाले की समझ में नहीं आ सकता इसलिये छन्दोमयी गायत्री का ब्रह्मधर्मों से वर्णन करने पर इस प्रकार के धर्मों से जब गायत्री के स्वरूप का ज्ञान हो जायेगा तो उससे चित्त की शुद्धि हो जायेगी तब ब्रह्म में चित्त का प्रवेश हो इसके लिये गायत्री का निरुपण है 'यह जो भी सब कुछ है वह गायत्री है'। वर्णसमान्नायरूप गायत्री उपचार (लक्षणा) के बिना वह सब कुछ कैसे हो सकती है। जैसे वस्त्र के अन्दर सूत का प्रवेश सूई के द्वारा ही होता है। उसी प्रकार यहाँ ब्रह्म में बुद्धि का प्रवेश गायत्री के द्वारा ही हो सकता है। यदि कहो कि इस प्रकार के उपचार से प्रतिपादन किसलिये करते हो। उस पर कहते

हैं दर्शन की शैली इसी प्रकार की है इसलिये उसी प्रकार से दर्शन (दर्शनशास्त्र) का ज्ञान होता है। स्थूल बुद्धि का प्रवेश नियमपूर्वक नहीं होता। इससे सभी मंत्रोपासना की व्याख्या समझ लेना। यह बात ठीक भी है। लोक में देखा गया है कि जिसका प्रवेश स्वतः नहीं हो सकता उसका प्रवेश उपाय से होता है। केवल भाग्य को ही उसमें निमित्त नहीं समझना। जब तक दृष्ट उपाय सम्भव हो अदृष्ट (भाग्य) की कल्पना करना अन्याय है इसलिये गायत्री के पाद ब्रह्मधर्म हैं।

भूतादिपादव्यपदेशोपपत्तेश्चैवम् १।१।२५।

भूत–पृथिवी–शरीर–हृदय रूप चार पादों के व्यपदेश की संभावना भी ब्रह्म में ही हो सकती है।।25।।

यहां भूत आदि पाद कहे गये है। भूत–पृथिवी, शरीर और हृदय ये चार पाद कहे जाते हैं। परन्तु वर्णात्मिका गायत्री के ये चार पाद नहीं हो सकते। यदि गायत्री पद से ब्रह्म का ग्रहण करेगे तो हो सकते हैं। जब तक मुख्यरूप से साक्षात् अवयवों का निरूपण हो सकता है तब तक गौण की कल्पना नहीं करनी चाहिये। अभेदोपचार से छन्द में भी पाद कल्पना रूप अर्थ हो सकता। क्योंकि **'चेतोऽर्पणनिगदात्'** इस पूर्व हेतु में यदि गायत्री छन्द भी ब्रह्मप्राप्ति का साधन है तो जो ब्रह्म प्राप्ति के साधन होने हैं उनमें भी ब्रह्मतुल्यता होने से अयेदोपचार से छन्द की भी ब्रह्मपरता उपासना के लिये औपचारिक रूप से पर कहें जा सकते है परन्तु ब्रह्म के ही भूत, पृथिवी, शरीर और हृदय रूप पद से कहे गये तेज, जल, अन्न और ब्रह्मरूप पाद ब्रह्म के ही हैं पुरुष सूक्त में भी **'एतावानस्य महिमा'** यह ब्रह्मपरक ही है। **'पादोऽस्य विश्वा भूतानि त्रिपादस्यामृतन्दिवि'** इस वाक्य में तो गायत्री के पादें का उपदेश नहीं है किन्तु भूत, पृथिवी, शरीर और हृदय पद से कहे गये तेज–जल–अन्न–ब्रह्मरूप पाद ब्रह्मा के ही कहे गये हैं गायत्री भी ब्रह्मवाचक है इसलिये गायत्री में भी औपचारिक रूप से उपसंहार किया है। 'च' से यह बात सिद्ध होती है कि अर्थ शब्द के पाद नहीं हो सकते किन्तु शब्द अर्थ के पाद हो सकते हैं। इसी कारण से ब्रह्मवाक्यता मानने पर ही भूतादि की पादता उचित हो सकती है। अन्यथा नहीं। पादादिक ब्रह्म के ही धर्म है।।२६।।

उपदेशभेदान्नेति चेन्नोभयस्मिन्नाप्यविरोधात् १।१।२६।

सप्तमी एवं पंचमी विभक्ति के भेद से उपदेश में भेद है ऐसा यदि कहते हो तो ठीक नहीं

दोनों ही विभक्तियों के उपदेश में कोई विरोध नहीं है।।२६।।

पहले तो **'सेषा चतुष्पात् षड्विद्या गायत्री'** इसमें ब्रह्म के चार पाद बताये उसके अनुरोध से **'पादोऽस्य विश्वा भूतानि'** यहाँ भी चार चरण ब्रह्म के निरुपण किये। इस प्रकार की एक व्याख्या है। दूसरी व्याख्या 'पादोऽस्य विश्वा भूतानि' ये जो पुरुषसूक्त का मंत्र है उसके अनुरोध से उसके द्विपाद का निरूपण किया इसी को 'पादोऽस्य विश्वा भूतानि' से सब भूतों का एक चरण और तीन पाद अमृत जो दिव में है ऐसा एक अर्थ है। अर्थात् तीन पाद मिलकर एक पाद है। 'चतुष्पाद षड्विद्या गायत्री है' यहां भूत–पृथिवी–शरीर ये मिलकर एक पाद होता है और छः प्रकार का हृदयरूप दूसरा पाद है ऐसा द्वितीय व्याख्या में समझना।

सब प्राणियों के निश्वासभूत भू आदि लोक ये जिसके पाद है वह स्थितिपाद् भगवान् पुरुष है उसके अमृत–क्षेम–अभय इस प्रकार सुखरूप तीन चरण है और **त्रिमूर्ध्नः भूर्भुवः स्वः** इन तीन लोकों के ऊपर महर्लोक उसके (मूर्धसु) ऊपर जन–तप–सत्यलोक उनमें चरण का स्थापन किया है इससे आदि के चार लोकों में अपकृष्ट सुख है इससे भी पुरुष सूक्त के अनुरोध से दूसरी व्याख्या के अनुसार द्विपाद ब्रह्म है। प्रथम व्याख्या में यह शंका है कि 'दिवि' यह सप्तमी है वह आधार का प्रतिपादन करती है। और 'अतः परम्' यहाँ पंचमी है इसलिये यहाँ अनाधारता है इसलिये उपदेश में भेद आ जायेगा पूर्वोक्त परामर्श के अभाव में ज्योति की ब्रह्मता नहीं हो सकेगी ऐसा यदि कहते हो तो ठीक नहीं। यह दोष यहाँ प्राप्त नहीं होता क्योंकि दोनों में कोई विरोध नहीं है। मंत्र में 'दिवि' ही कहा है किन्तु **'दिवि ज्योति–र्विश्वतः पृष्ठेषु'** इस वाक्य में सर्वत्र ही कहा गया है जो सर्वत्र विद्यमान है वह यदि दिव में भी वर्तमान हो तो विरुद्ध नहीं होता। अतः शब्द में वहां अविद्यमानता होने पर भी उससे अन्यत्र उसकी सत्ता बोधित है इसलिये सप्तमी पंचमी का निर्देश विरुद्ध नहीं है।

मंत्र के अर्थ की प्रधानता के कारण में ब्रह्म के दो ही चरण हैं उस द्वितीय पक्ष में यह **शंका** है कि मंत्र में अमृतपद है और यहाँ ज्योतिः पद है अतः उपदेश भेद से चतुर्थ चरण हृदय हुआ 'अतः' शब्द से सबसे भेद का प्रतिपादन करते हैं। अतः उपदेश भेद से एक वाक्यता नहीं होती है। इस वाक्य में चरण के अभाव में स्वरूपासिद्ध होता है। परन्तु ऐसा दोष यहाँ नहीं है। ज्योति पद और अमृत पद इनमें किसी का भी प्रयोग किया जाये दोनों का अर्थ एक ही है इसलिये कोई विरोध नहीं है। तीन पाद तो ऊपर के लोकों में है। और

चतुर्थ पाद सर्वत्र है। ऐसा न मानने पर पादों में विजातिता आ जायेगी तथा परिच्छेद एवं विरोध भी होगा। अतः अमृत ज्योतिशब्द की एकार्थता होने से एक वाक्यता हो जायेगी कोई विरोध नहीं होगा। यहाँ चरण के सद्भाव से और चरणों में ब्रह्म धर्म होने से ज्योति ब्रह्म ही है।

।।प्रथमाध्याय प्रथमपाद का नवम ज्योतिश्चरणाधिकरण संपूर्ण।।

अनुगमाधिकरण

प्राणस्तथानुगमात् ।१।१।२७।

प्राण ब्रह्म है क्योंकि उसमें सबका समन्वय है।

कौषीतकि ब्राह्मणोपषिद् में इन्द्र और दिवोदास के पुत्र प्रतर्दन का संवाद है। वह संवाद **'प्रतर्दनो ह वै दैवोदासिः'** यहाँ से प्रारम्भ होती है उसमें इन्द्र, प्राण, जीव और ब्रह्म इन चारों के बोधक चिन्ह हैं 'यह लोकपाल है, यह लोकाधिपति है, यह लोक का ईश है वह मेरी आत्मा है ऐसा जानना चाहिये, इसमें देवतात्मा इन्द्र का बोधक लक्षण है। **'अथ खलु प्राण एवं प्रज्ञात्मा इदं शरीरं परिगृह्योत्थापयति'** यहाँ प्राण का बोधक लक्षण है। **' न वाचं विजिज्ञासीत वक्तारं विद्यात्'** यहाँ जीव बोधक लक्षण है। **'आनन्दोऽजरोऽमृतः'** इत्यादि में ब्रह्म बोधक लक्षण है। वहाँ **'एष लोकपालः–'** इत्यादि श्रुति में 'स मे आत्मा' इससे इन्द्र का कथन है वहाँ वरदान में प्रर्तदान के लिये इन्द्र ने कहा है कि 'तू मुझे ही जान ले मैं ही मनुष्य के लिये हिततम हूँ ऐसा मानता हूँ' यहाँ से उपक्रम करके मैंने त्वाष्ट्र (वृत्रासुर) को मारा है। इस प्रकार अपनी प्रशंसा करके मेरी उपासना करने से तू निष्पाप हो जायेगा। तब प्रतर्दन को पूछने की इच्छा हुई तू कौन है तब उसने कहा 'मैं प्रज्ञात्मा प्राण हूँ इसलिये मेरी आयु रूप से और परमात्मारूप से उपासना कर इस प्रकार कहकर आयु ही प्राणरूप है ऐसा उपपादन करके और प्राण ही अमृतरूप है ऐसा उपपादन किया। 'प्राण के द्वारा ही परलोक में अमृतत्व को प्राप्त करता है। 'इस प्रकार कहकर योग के द्वारा अमृतत्व का प्रतिपादन किया। इसमें सन्देह होता है कि वह प्राण क्या आसन्य प्राण है या ब्रह्म है। पूर्व सूत्र **'अत एवं प्राणः'** यहां तो प्राण शब्द मात्र में सन्देह था और **'प्राणस्तयानुगमात्'** यहां तो अर्थ में भी सन्देह है और बाधक भी है इसलिये अलग से अधि ाकरण का आरम्भ किया।

ऊपर कहे गये ब्राह्मण के अर्थ में ब्रह्म के साधक असाधारण धर्मों का अभाव होने से

और बाधक धर्मों के विद्यमान होने से ब्रह्मत्व नहीं है ऐसा पूर्वपक्ष है। सिद्धान्त का चार सूत्रों में प्रतिपादन किया जाता है। उसमें पहले एक सूत्र से साधक धर्मों को कहते हैं। और तीन सूत्रों से बाधक का निराकरण करते हैं। प्राण परमात्मा हो सकता है। कैसे। सभी विषय वाक्यों का ब्रह्म में समन्वय होने से। उसे बताते हैं। पूर्व और पर का जब पर्यालोचन (विचार) करते हैं तब वाक्य में पदार्थों का समन्वय ब्रह्मप्रतिपादन परक ही उपलब्ध होता है। उपक्रम में इन्द्र ने प्रतर्दन से कहा कि वर मांग तब उसने परम पुरुषार्थरूप वर को मांगा 'तू ही मुझसे मांग ले जिसे तू मनुष्यों के लिये अत्यन्त हितकर समझता हो'। इस तरह उसके लिये अत्यन्त हितकर रूप से उपदेश दिया गया प्राण परमात्मा कैसे नहीं हो सकता। क्योंकि परमात्मा से बढ़कर और कौन अत्यन्त हितैषी हो सकता है परमात्मा ही परमानन्द रूप हैं। पापों का अभाव भी ब्रह्म के विज्ञान से ही सम्भव होता है। 'उस पर और अवर परमात्मा के दर्शन होने पर इसके सब कर्मों का क्षय हो जाता है।' ऐसी श्रुति है। प्रज्ञात्मा उसीके लिये संभव हो सकती है। उपसंहार में भी कहा है 'यह आनन्द अजर–अमर है। यह लोकों का अधिपति है' इत्यादि भी कहा है इसमें सर्वत्र उसका समन्वय होने से प्राण ब्रह्म है।।27।।

न वक्तुरात्मोपदेशादिति चेदध्यात्मसम्बन्धमाह्यस्मिन्।१।१।२८।

यहाँ वक्ता इन्द्र अपनी आत्मा को उपदेश दे रहा है ऐसा यदि कहते हो तो ठीक नहीं यहाँ अध्यात्म सम्बन्धी प्रकरण का बाहुल्य है।।28।।

प्राणपद ब्रह्म परक नहीं है इसमें बाधक बताते हैं। तुम जो ऐसा कहते हो कि प्राण ब्रह्म है वह नहीं है। क्यों नहीं है। इसलिये नहीं है कि वक्ता ने यहां आत्मा का उपदेश दिया है। यहाँ वक्ता इन्द्र आत्मा का उपदेश दे रहा है 'मुझे ही जानो' यहाँ से प्रारम्भ करके'मैं प्राण हूँ प्रज्ञानात्मा हूं और मैं आयु अमृत रूप हैं इसलिये मेरी उपासना कर' वह जो यह प्राण है उसका तो वक्ता ने अपनी आत्मा के रूप में उपदेश दिया है वह ब्रह्म कैसे हो सकता है। जैसे वाणी की उपासना का वर्णन धेनु के रूप में उपासना बतायी है उसी तरह यहाँ देवता की प्राणत्व से उपासना बोधित की है। और जो ब्रह्मधर्म हैं वे भी प्राण की ही स्तुति करते हैं अतः इसकी ब्रह्मोपाख्यनता कैसे हो सकती है। ऐसा यदि कहते तो ठीक नहीं उसमें कारण बताते है **'अध्यात्मसम्बन्ध भूमा ह्यस्मिन्'** इस प्रकरण में अध्यात्म का संबन्ध है आत्मा का अधिकार करके जो सम्बन्ध है वह आत्मशब्द ब्रह्मवाची है वास्तव में तो जीव में ब्रह्मता का प्रतिपादन करने के लिये ब्रह्म पद को छोड़कर आत्मपद का प्रयोग किया है। इसमें उसी ब्रह्म

का सम्बन्ध है और उसके धर्म भी है उन्हीं की इसमें बहुलता प्रतीत होती है। जब **'एष लोकपालः'** इत्यादि की किसी भी तरह से जब ब्रह्मप्रकरणता सिद्ध हो जाती है तब इसमें अन्य प्रकरण की कल्पना उचित नहीं है यह 'हि' शब्द का अर्थ है। प्राण परवाच्य भगवान् की प्रज्ञात्मा और स्वतन्त्ररूप से आयुर्दातृता है। 'वाणी की जिज्ञासा न करो इसका वक्ता कौन है इसकी जिज्ञासा करे' ऐसा उपक्रम करके 'जैसे रथ का पहिया आराओं में होता है और उसकी नाभि में जैसे आरा होते हैं उसी प्रकार शब्द–स्पर्श–रूप–रस–गन्धात्मक भूतमात्राएं प्रज्ञामात्राओं (चक्षु आदि पांच इन्द्रियों) में अर्पित हैं प्रज्ञामात्राएं प्राण में अर्पित है। अर्थात प्रज्ञा मात्राओं को प्राणों के अधीन किया यहाँ प्राणपद से परमात्मा समझना। 'वह यह प्राणपदवाक्य प्रज्ञात्मा आनन्द अजर और अमर है वह अच्छे कर्म से अधिक नहीं होता और न असाधु (बुरे कर्मों से) कनीयान् होता है' इससे जीव के द्वारा किये गये अच्छे और बुरे कर्मों के फलों का सम्बन्ध प्राण को नहीं होता इसका प्रतिपादन करके 'यह ही अच्छा कर्म कराता है' ऐसा कहा इससे विषय विषयक ज्ञान को उत्पन्न करने में तथा नियमन में अरनाभि भूत प्रत्यग् आत्मा है इस प्रकार से उपसंहार किया। तथा 'वह मेरी आत्मा है ऐसा जानना चाहिये' इस तरह उपसंहार किया। इसलिये अध्यात्म के सम्बन्ध की बहुलता होने से प्राण पद से यह ब्रह्म का ही उपदेश है।

तो फिर बाधक की क्या गति होगी इस पर कहते हैं।

शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशोवामदेववत्।१।१।२९।

शास्त्र दृष्टि से जो उपदेश है वह तो वामदेव की तरह है।।२९।।

पूर्वसूत्र में जिसका परिहार नहीं किया था उसका परिहार यहाँ 'तु' शब्द से करते हैं। यह दोष अर्थात् वेदान्तों में ब्रह्म ही उपास्य होता है। परन्तु यहाँ इन्द्र का अपनी आत्माका उपास्य रूप से उपदेश देना यह दूषण है वह उपदेश में व्यवहार दृष्टि (लौकिक दृष्टि) से है। 'मैं ब्रह्म हूँ' इस प्रकार ब्रह्मत्व प्रकारक अखण्ड ज्ञान से तो यह उपदेश है। यदि कहो कि 'वह ब्रह्म तू ही है' 'यह आत्मा ब्रह्म है' इन वाक्यों में जीव की ब्रह्मता का बोधन किया गया है। परन्तु 'शास्त्र की प्रवृत्ति प्रत्येक के अधिकार के अनुसार होती है' इस न्याय से अपनी आत्मा ही ब्रह्म है ऐसा ज्ञान मुख्यरूप से होगा। प्रतर्दन के लिये पुरुषार्थरूप नहीं है। अतः शास्त्रदृष्टि से भी इन्द्र जीव की उपासना ब्रह्म को प्राप्त कराने वाले उपदेश का सम्पादन

करने वाली नहीं है। 'तत्वमसि' इस वाक्य का अर्थ भागत्यागलक्षणा से ही निश्चित होता है अर्थात् ब्रह्म सर्वज्ञ है और जीव अज्ञ है ये धर्म परस्पर विरोधी हैं अतः इन सर्वज्ञत्व भाग का त्याग करके केवल निर्विशेष चैतन्यमात्र जीव का निविशेष चैतन्यमात्र ब्रह्म में एक्य का ज्ञान इस **'तत्त्वमसि'** वाक्य से निश्चित होता है। अपहतपाप्मत्व, सर्वभवनसामर्थ्य, सर्वज्ञता आदि ब्रह्म के धर्म जीव में कहे नहीं जा सकते ऐसी आशंका करके सूत्रकार उसका परिहार करते हैं। 'वामदेवात्' बृहदारण्यक उपनिषद् में आया कि–'ऋषि वामदेव ने यह देखा और अनुभव किया कि मैं मनु हुआ, मैं सूर्य हुआ' अर्थात् जब वामदेव ऋषि ब्रह्म को जान गये और जीवन्मुक्त हो गये तब उन्होंने जिस प्रकार कहा उसी प्रकार इन्द्र ने भी कहा। जो ब्रह्मज्ञानी हो जाता है वह सब हो जाता है। यहाँ सबके सर्वभाव में वादी शंका करता हैं कि ऐसा होने में सब में अनन्ता प्राप्त होगी अतः सब एक है ऐसा कहना चाहिये।

यह सर्वात्मभावस्फूर्ति सभी मुक्तों के लिये कहनी होगी मुक्त तो अनन्त है अतः सब पदार्थों में अनन्तता होगी इसलिये अनेकत्व से भासमान सर्वपदवाच्य ब्रह्म ही है ऐसी प्रतीति स्वीकार करना चाहिये वह प्रतीति कारणीभूत ब्रह्म में सबके लय होने पर ही कही जा सकती है। सब ब्रह्म है इस प्रकार की प्रतीति ही आर्षज्ञान को उत्पन्न करती है ब्रह्म से अलग रहने पर वैसा नहीं हो सकता अतः मैं मनु हुआ मैं सूर्य हुआ यह अनुवाद कारण (ब्रह्म) मे लय होने पर ही संगत हो सकता है। जैसे वहाँ वामदेव में ज्ञान के आवेश से सर्वधर्म स्फूर्ति हुई उसी प्रकार इन्द्र में भी ब्रह्म का आवेश होने से उपदेश दिया और त्वाष्ट्र के वध की जो बात कही वे भी ब्रह्म के ही धर्म थे। क्योंकि इन्द्र में जब भगवान् का आवेश हुआ तभी उसने त्वाष्ट्र (वृत्रासुर) का वध किया। इसीलिये भागवत में स्पष्ट कहा है 'हे इन्द्र तेरा यह वज्र श्रीहरि के तेज और दधीचि ऋषि की तपस्या से शक्तिमान् है। विष्णु भगवान् ने मुझे मारने के लिये तुझे आज्ञा भी दी है इसीलिये अब तू उसी वज्र से मुझे मार डाल' ऐसा वृत्रासुर का वचन है वह ब्रह्मधर्म वचन ही है इसीलिये ऐसा कहना उचित ही है।

यदि कहें कि **'स्वाप्ययसम्पत्त्योरन्यतरापेक्षमाविष्कृतं हि'** इस सूत्र में सुषुप्ति में ही ब्रह्म सम्पत्ति होने पर ब्रह्मधर्मा विर्भाव होता है अन्य समय में नहीं होता है तो यहां उनमें ब्रह्मधर्म का आविर्भाव कैसे हो गया यदि ऐसा कहते हो तो ठीक नहीं। उपदेश भावनादि में भी कदाचित् उत्तमाधिकारी के विषय में ब्रह्म का प्राकट्य अंगीकार करना चाहिये। इस विषय में **'मय्येव सकलं जातम्'** यह श्रुति प्रमाण है। अब श्रुति की सम्पत्ति को कहते है 'यहाँ ही

प्राणों का समन्वय होता है प्राण ब्रह्म ही होते हुए ब्रह्म की ओर जाते है' इस प्रकार प्राण विलापन भी आविर्भाव की अपेक्षा रखता है। इस प्रकार का ब्रह्म का आविर्भाव प्रायिक है मुक्त जीव में जैसे सर्वदा आविर्भाव होता है वैसा नियमित नहीं है। इसीलिये सूत्र में उसको फल नहीं बताया। जीवन्मुक्तों के लिये भी परममुक्ति आगे कही जायेगी। इसलिये यहाँ नहीं कही। असंप्रज्ञात–समाधि में जो स्थित हैं उनमें ब्रह्म के आविर्भाव से ब्रह्मभाव होने पर भी मुक्ति से अव्यवहित पूर्वक्षणरूप कारण जो शरीर आदि का वियोग करता है उसके अभाव से जैसे मुक्ति नहीं होती है उसी प्रकार यहां भी ब्रह्मभाव काल में भी मुक्ति नहीं होगी क्योंकि मुक्तिजनक कालरूप कारण का पूर्व में अभाव है। मुक्तिजनक काल की सत्ता तो ब्रह्म–भावकाल में ही है इसलिये जब ब्रह्मभाव हो जायेगा उसके उत्तर क्षण में मुक्ति होगी ब्रह्मभावकाल में मुक्ति नहीं होगी। ब्रह्मभाव काल में तो वाग् आदि इन्द्रियों का ही लय होगा और उसके आगे के क्षण में मुक्ति होगी यह इसका सार है। बहिर्वेदना से शून्य हो जाने को असंप्रज्ञात समाधि कहते हैं। **शंका** हो कि वैसा मुमुक्षु अर्चिरादि मार्ग से क्यों नहीं जाता है उसका उत्तर यह है कि वागादि इन्द्रियों के लय से प्राप्त मुक्ति वाला जीव अर्चिरादि मार्ग से इसलिये नहीं जाता है कि जिसकी भगवान् के अनुग्रह से सद्यो मुक्ति होती है किसी साधन से नहीं होती यह अर्चिरादि मार्ग से जाता है और उसका कोई काल भी निश्चित नहीं है। प्रायिक होने से ही इस मुक्ति का ब्रह्म सूत्र और गीता आदि में नहीं किया है। कुछ लोगों का ऐसा मत है कि जो सगुणोपासक होते हैं उनका अर्चिरादि मार्ग से गति होती है और जो निर्गुणोपासक होते हैं उनकी सद्योमुक्ति होती है परन्तु इस प्रकार के नियम की ब्रह्मवाद में प्रामाणिकता नहीं हैं। ब्रह्मवाद में गुणों का अंगीकार ही नहीं किया है इसलिये शास्त्र दृष्टि से उपदेश है' ऐसा जो कहा है वह उचित ही है।

जीवमुख्यप्राणलिङ्गान्नेति चेन्नोपासात्रैविध्यादाश्रितत्वादिह तद्योगात् १।१।३०

जीव और मुख्यप्राण का लिंग (परिचायक) होने से प्राण ब्रह्म नहीं है। ऐसा यदि कहते हो तो ठीक नहीं यहां ब्रह्म, जीव और मुख्यप्राण इन तीनों की तीन प्रकार से उपासना है एवं जीव ब्रह्म के आश्रित है और ब्रह्म का प्राण के साथ परस्पर सम्बन्ध है।।30।।

यहाँ दो बाधकों की आशंका करते है। यद्यपि श्रुति में ब्रह्म के बहुत से धर्म है परन्तु

उसी तरह जीव के धर्म और मुख्य प्राण के धर्म भी उसके बाधक है। 'वाणी की जिज्ञासा न करो उस वाणी के बोलने वाले की जानने की इच्छा करो यहाँ वाणी आदि इन्द्रियों का अध्यक्ष जो जीव है उसको ज्ञेय (जानने योग्य) बताया है। इसी प्रकार 'वास्तव' में प्राण ही प्रज्ञात्मा है वह इस शरीर को ग्रहण करके' इसमें शरीर धारण रुप मुख्य प्राण के धर्म का वर्णन है। और श्रुति में कहा है–'तू मोह को प्राप्त मत होना मैं ही इस आत्मा के पांच विभाग करके बाण (शरीर) को स्थिर करके धारण करता हूं।

'जो प्राण है वही प्रज्ञा है वही प्राण है' इसमें जीव और मुख्य प्राण का अभेद बोधन किया है। जीव और मुख्यप्राण साथ साथ रहते हैं इसको दृढ करने के लिये जीव और मुख्यप्राण का उत्क्रमण (ऊपर गमन) भी साथ ही बताया है 'वह जीव जब शरीर से अलग होता है तब वह सब प्राणों के साथ ही उत्क्रमण करता है' इस प्रकार यहाँ जीव और प्राण के धर्म कहे हैं ब्रह्म के धर्म नहीं कहे हैं। अर्थात् इससे सर्वथा विलक्षण ब्रह्म का वर्णन नहीं है। इसलिये इस प्रकरण में जीव और मुख्य प्राण के लिंग (परिचायक) होने से इसे ब्रह्म प्रकरण नहीं मान सकते। ऐसा यदि कहते हो तो ठीक नहीं **'उपासनात्रैविध्यात्'** यहाँ उपासना तीन प्रकार की है।

वादी का अभिप्राय जानने के लिये उससे प्रश्न करते हैं कि तुम्हारी शंका क्या है। क्या जीव और मुख्यप्राण के परिचायक धर्मों के कारण श्रुति में कहे गये ब्रह्मधर्मों को जीव परक मानते हो अथवा जीव–प्राण और ब्रह्म तीनों स्वतन्त्र हैं और उन तीनों की उपासना स्वतन्त्र है ऐसा मानते हो यह दूसरी कोटि है। तीसरी कोटि यह है कि जीवप्राणलिंग दोनों में ब्रह्म धर्मता मानते हो। यदि ब्रह्मधर्म को जीवपरक मानते हो तो इसका परिहार तो पूर्व में ही किया जा चुका है। ब्रह्म के धर्मों का अन्य (जीव) परत्व से परिणयन नहीं हो सकता। तीनों ही स्वतन्त्र है यह जो दूसरा पक्ष यदि स्वीकार करते हो तो उपासना तीन प्रकार की होने से जीव प्राण और ब्रह्म इन तीनों की प्रत्येक रूप से उपासना के बताने वाले वाक्य होने से जीव प्राण और ब्रह्म इन तीनों की प्रत्येक रूप से उपासना के बताने वाले वाक्य होने चाहिये। ऐसा होने पर वाक्य भेद प्रसंग प्राप्त हो जायेगा। अब रही तीसरी कोटि जीव और प्राण इन दोनों के लिंग में ब्रह्मधर्मता मानते हो तो ऐसा मानने में हम युक्ति देते हैं जीव के धर्म ब्रह्म में विरुद्ध नहीं हो सकते क्योंकि जीव ब्रह्म के आश्रित है जब जीव का आधार ब्रह्म है तो जीव के धर्मों का आधार भी ब्रह्म ही होगा। जीव ब्रह्म में आश्रित है तो उसके धर्म भी उसी ब्रह्म में

रहेंगे पंचवृत्ति से शून्य मुख्यप्राण का सुषुप्ति में प्राज्ञ के साथ संग होने से उसके धर्मों का भी उसमें भान होता है। जैसे स्फटिकमणि में जपा (दुपहरिया) पुष्प के धर्मों का भान होता है। अतः जीव के आश्रित होने से और मुख्यप्राण के सुषुप्ति में प्राज्ञ के साथ में संग होने से ब्रह्म का सम्बन्ध है ऐसा ब्रह्मवाद में सिद्ध है। जिन का मायावाद है उनके मत में तो जीव की ब्रह्मत्वरूप से एकता बतायी है तो उनके मत में जीव और ब्रह्म में बताया गया आश्रयाश्रयी भाव सम्बन्ध श्रुति विरुद्ध होगा उसे बताते हैं। वृत्तिपचंक से मुख्यप्राण में सुषुप्ति की अवस्था में ब्रह्म के साथ संयोग होने से प्राण के धर्म भगवान् में विरुद्ध नहीं हैं जब प्राण का भगवान् के साथ सम्बन्ध है तो प्राण के धर्मों का भी भवगान् के साथ सम्बन्ध हो जाता है।

इस पक्ष में जीव और प्राण धर्मों की साक्षात् रूप से भगवद्धर्मता नहीं आती है इसलिये दूसरे पक्ष कहते हैं।

अथवा वक्तृत्वादि ये जीव के धर्म नहीं है किन्तु ब्रह्म के ही धर्म है। जीव ब्रह्म के आश्रित है इसलिये वे ब्रह्म के धर्म जीव में भासित होते हैं। **'परात्तु तच्छ्रुतेः'** इस सूत्र से प्राण में भी इस प्रकार ही समझना। अर्थात् ब्रह्मधर्म ही समझना। स्वाप्यय (सुषुप्ति) और सम्पत्ति (मोक्ष) इनमें भी जीव ब्रह्म के आश्रित रहता है। आध्यात्मिक और आधिदैविकरूप होने से जीव के साथ संयोग नहीं है। प्राण के साथ तो भौतिक होने से संयोग ही है। इसलिये सभी धर्म ब्रह्म में ही युक्त होते हैं। यदि कहें कि अन्य धर्मों की सत्ता भगवान् में सम्भव भी हो परन्तु जीव की ज्ञान शक्ति और प्राण की क्रिया शक्ति की भगवत्ता होने पर प्राण पद वाच्यता को ब्रह्म में स्वीकार करने पर **' यो वै प्राणः सा प्रज्ञा यावै प्रज्ञा स प्राणः'** इसमें अभेद का निर्देश किया है तब **'सहैवास्मिन् शरीरे वसतः सहोत्क्रामतः'** ऐसा द्विचवन कैसे संगत होगा क्योंकि ब्रह्म तो व्यापक है इस पर कहते हैं कि–भगवदीय क्रिया ज्ञानशक्ति का साथ ही में स्थिति और साथ ही में उत्क्रमण जो बताया गया है उससे तो सबकी भगवदधीनता बोधित की गई है।

यदि **शंका** हो कि **'प्राणस्तथानुगमात्'** यहाँ प्राण शब्द से ब्रह्म का प्रतिपादन कि.या है तो फिर जीव–प्राणधर्मों का उत्क्रमण कैसे होता है क्योंकि धर्मो का उत्क्रमण तो धर्मी के अधीन होता है और धर्मी तो यहाँ व्यापक है उसका उत्क्रमण कैसे होता है ऐसा यदि कहते हो तो।

यहाँ धर्म और धर्मी में एकत्व और पृथक्त्व दोनों का ही निर्देश वर्तमान है इसीलिये

'प्राण अथवा मैं इसमें प्रज्ञानात्मा हूं' ऐसा कहा यहाँ क्रिया ज्ञान शक्तिमान् का निर्देश किया। इसके अन्तर एक एक की प्रशंसा उपसंहार पर्यन्त की है। 'जो प्राण है वही प्रज्ञा है और जो प्रज्ञा है वही प्राण है 'फिर उन्हीं का उत्क्रमण और प्रवेश से उपक्रम किया। सुषुप्ति, मूर्च्छा और मरणा में सब इन्द्रियां प्राण के अधीन है ऐसा कहकर आसन्यप्राण उसमें न लिया जाय इसके लिये प्रज्ञा के साथ में उसकी एकता का प्रतिपादन करके उपसंहार करते हैं। बाद में ज्ञानशक्ति का उत्कर्ष कहने के लिये **'अथ खलु यथा प्रज्ञायाम्'** यहां से प्रारम्भ करके ' प्रज्ञा के बिना कोई अर्थ सिद्ध नहीं होता 'यहां ज्ञान का उत्कर्ष प्रतिपादन कर धर्ममात्र का निराकरण करने के लिये ज्ञान शक्तिवाले भगवान् का निर्देश करते हैं **'नहि प्रज्ञातव्यम्'** यहाँ से आरम्भ करके 'मतान्तरं–विद्यात्' यहां तक। उसके बाद में ज्ञानक्रिया शक्ति दोनों के विषय भूत पंचभूतमात्रारूप जगत् का भगवान् से अभेद प्रतिपादन करते हुए 'वह प्रज्ञानात्मा आनन्द अजर और अमृत है' इस तरह ब्रह्म धर्मों से उपसंहार करते हैं। अतः क्रिया ज्ञान का विषय रूप भगवान् ही है ऐसा प्रतिपादन कर वह उतना ही नहीं है उससे भी अधिक है इस प्रकार एकोपासना का ही विधान है। इसलिये जड़–जीवरूप होने से सर्वात्मक ब्रह्म ही है यह महावाक्य का अर्थ सिद्ध होता है।।30।।

।।प्रथमअध्याय प्रथमपाद दशम अनुगमाधिकरण संपूर्ण।।

प्रथमाध्याये द्वितीय: पाद: ।

१ सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशाधिकरणम् ।

सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात् ॥१/२/१॥

समन्वये प्रथमेध्याये सर्वेषां वेदान्तानां ब्रह्मणि समन्वयो वक्तव्य: । तत्रोद्गीथाद्युपासनावाक्यानां मुख्यवाक्येषु फलोपकार्यङ्गत्वम् । ब्रह्मवाक्यानां पुनर्निःसंदिग्धानां समन्वय: स्वत: सिद्ध: । संदिग्धानि द्विविधानि । शब्दतोर्थतश्चाणि तदर्थं चैतद्विचारितम् । ब्रह्म व्यवहारोस्ति कश्चिन्न वेति । तत्र प्रथमसूत्र एव व्यवहार: स्थापित:- यतो वाचो निवर्तन्ते (तै.२/४) इत्यादीनां विशेषेणेदमित्थंतया निरूपणनिषेधनपरत्वम् ।

एवमेव कार्यसिद्धे: । अधीतानां ब्रह्मवाक्यानां चतुर्लक्षण्या ब्रह्मरत्वे सिद्धे श्रवणं सिध्यति। श्रुतस्य कालान्तरेप्यसंभावनाविपरीतभावनानिवृत्त्यर्थं पूर्वस्थितानामङ्गानामनपेक्षितानामुद्धापेनान्येषामपेक्षितानामावापेन तस्यैवार्थस्य निर्धारणे मननं भवति । ततोप्येवंध्यानादिसमाध्यन्तरूपनिदिध्यासनरूपमनसि सर्वतो निवृत्तव्यापारे स्वयमुपलब्धनिजसुखानुभवरूपं ब्रह्म । इदमेव ब्रह्मज्ञानमिति । अतस्तादृशस्यानुभवैकवेद्यत्वाद्युक्तमुक्तविषयत्वं पाकभोजनतृप्तिवत् । अत: श्रवणाङ्गमीमांसायां माहात्म्यज्ञानफलायां भगवद्वाक्यानामन्यपरत्वेन्यवाक्यानां च भगवत्परत्वे दिव्यधर्मादिव्यधर्मव्यत्यासेन वैपरीत्यं फलमापद्येत । तदर्थं दिव्यधर्मनिर्धारो द्वितीयाधिकरणे विचारित: । वेदा एव वाचका अलौकिकमेव कर्मेति तत: पूर्णालौकिकत्वाय विधिनिषेधमुखेनाधिकरणद्वयं समन्वयेक्षतिरूपम् । तदनु प्रथमे पादे शाब्दसंदेहो निवारितो निश्चितार्थे । तत्रापि प्रथमं प्रत्ययसंदेहो निवारितो द्वयेन । प्रकृतिसंबन्धोप्यधिकरणत्रयेण । पुनरन्तिममधिकरणं संश्लेषनिराकरणाय । एवं प्रथमे पादे शब्दसंदेहो निवारित: ।

ये पुन: क्वचित्सगुणनिर्गुणभेदं प्रतिपादयन्ति ते स्वयमेव स्वस्य ब्रह्मजिज्ञासानधिकारं बोधयन्ति ।

ब्रह्मवादे सांख्यानामिव गुणानामनङ्गीकारात् । भौतिकगुणानामसंबन्धार्थमेव ह्यध्यायारम्भ: । अन्यथा सर्वस्यापि तत्कारणत्वेन तत्संबन्धस्य विद्यमानत्वात् । अन्यनिराकरणेन तत्प्रतिपादकत्वनिर्धारकाधिकरणानां वैयर्थ्यमेव ।

अर्थसंदेहनिराकरणार्थं द्वितीयाद्यारम्भ: । तत्रार्थो द्विविधे जीवजडात्मक: प्रत्येकसमुदायाभ्यां त्रिविध: । तत्र प्रथमं जीवपुर: सरेण संदेहा निर्वायन्ते । इदमाम्नायते - सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलानिति शान्त उपासीत । अथ खलु क्रतुमय: पुरुषो यथाक्रतुरस्मिन् लोके पुरुषो भवति तथेत: प्रेत्य भवति स क्रतुं कुर्वीत (छां.३/१४/१) मनोमय: प्राणशरीर: । छां. (३/१४/२) इत्यादि । तत्र वाक्योपक्रमे सर्वं खल्विदं ब्रह्म इति सर्वस्य ब्रह्मत्वं प्रतिज्ञाय तज्जलान् इति सर्वविशेषणं हेतुत्वेनोक्त्वा तत्त्वेनोपासनमुक्तम् । न चायं शमविधि: । वाक्यार्थे लक्षणाप्रसंगात् । कारणत्वेन सामान्य एव सिद्धत्वाच्च । अत: सर्वजगतो ब्रह्मत्वेनोपासनमुक्तम् । इदमेव पुराणादिषु विराट्त्वेनोपासनम् । अत: धर्मा[illegible]र्थे संदेह: । कतुं कुर्वीति । क्रतुर्धर्मो यज्ञ इति यावत् । तस्य स्वरूपं मनोमय: प्राणशरीर: इति ।

उपासनाप्रकरणादुपासनैवेषा । तत्र मनोमय इति प्रमाणभूतो वेद उक्तः । प्राणशरीर इति कार्यकरणयोरभेदोपचारः । अग्रे सत्यसंकल्पादिधर्मवचनात् । किमयं विज्ञानमयो जीवो ब्रह्मत्वेनोपास्यः । उत ब्रह्मैवान्तर्यामी यः पुराणेषु सूक्ष्म उक्तः । तत्र पूर्ववाक्ये जडस्य जगतो ब्रह्मत्वेनोपासनस्योक्तत्वाज्जीवस्यापि ब्रह्मत्वेनोपासनमेव युक्तं न त्वाहत्यैव ब्रह्मवाक्यं भवितुमर्हति। विज्ञानं ब्रह्म चेद्वेद । (तै.२/५) इति शाखान्तरे स्पष्टत्वाच्च । तस्मात्कार्यकारणयोरभेदाज्जीव एव ब्रह्मत्वेनोपास्यः इत्येवं प्राप्त उच्यते ।

सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात् । अथ खल्वित्यादि ब्रह्मवाक्यमेव । कुतः । सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात् । कुर्वीतेत्युपदेशो न तूपासना । तत्र परमशान्तस्य सर्वस्य जगतो ब्रह्मत्वेनोपासनया शुद्धान्तःकरणस्य सर्ववेदान्तप्रसिद्धब्रह्मोपदेश एव युक्तो मननरूपो न तु क्वचित् सिद्धस्य जीवस्योपासना । शाखान्तरे त्वग्र आनन्दमयस्य वक्तव्यत्वात्तथा युक्तम् । नत्विह तथा । तस्मादानन्दरूपप्राणशरीररूपो वाक्यार्थः ॥ १/२/१ ॥

ननु क्रतुमयः पुरुष इति यथासंकल्पमग्रिमदेहकथनाल्लोकान्तरभाविफलार्थमन्योपासनैव युक्ता । न तु ब्रह्मज्ञानस्य तादृशं फलमित्याशङ्क्य परिहरति ।

विवक्षितगुणोपपत्तेश्च ॥ १/२/२ ॥

विवक्षिता लोकान्तरे तादृशरूपप्राप्तिः सा प्रकृतेप्युपपद्यते । भवत्स्वरूपचलाभात्सारूप्यलाभाद्वा । न च व्याप्तिरुक्तेत्यधमप्राप्त्युपायो युक्तः । सत्यसंकल्पादिवचनं च ब्रह्मवाक्यत्वपोषकमिति चकारार्थः ॥१/२/२ ॥

नन्वेतावतापि नैकान्ततो ब्रह्मवाक्यत्वमुपपत्तेरुभयत्रापि तुल्यत्वादित्याशङ्क्य परिहरति ।

अनुपपत्तेस्तु न शारीरः ॥१/२/३ ॥

न च प्राणशरीररूपो जीवो भवति तिरोहितानन्दत्वेन निराकारत्वात् । अध्यासेन तथात्वे त्वनुपास्यत्वमेव । इदानीमेवोपासकस्यापि तथात्वात् । न च प्राणादेर्लौकिकत्वम् । उपदेशानर्थक्यप्रसंगात् । अत आनन्दरूपप्राणशरीररूपत्वाभावान्न वाक्यार्थो जीवः । पूर्वपक्षस्यात्रैव निवृत्तत्वात्तुशब्दः । विज्ञानमये तु प्राप्ताप्राप्तविवेकेन धर्मस्यैवापासना ॥१/२/३ ॥

ननु प्राप्तव्यतादृशरूपफलाभिप्रायं भविष्यतीति परिहरति ।

कर्मकर्तृव्यपदेशाच्च ॥१/२/४ ॥

एतमितः प्रेत्याभिसंभवितास्मीति यस्य स्यादद्धा न विचिकित्सास्तीति ह स्माह शाण्डिल्यः (छां.३/१४/४) इत्यग्रे फलवाक्यम् । एतं प्राणशरीररूपं कर्मत्वेन ध्येयत्वेन प्राप्यत्वेन च व्यपदिशति । कर्तृत्वेन च शारीरं व्यपदिशति । न च भजनीयरूपाकथने तादृशं फलं सिध्यतीति चकारार्थः । अधिकरणसंपूर्णत्वद्योतकश्च ॥ १/२/४ ॥१ ॥

२ शब्दविशेषाधिकरणम् ।

शब्दविशेषात् ॥१/२/५॥

इदमाम्नायते । यथा व्रीहिर्यवो वा श्यामाको वा श्यामाकतण्डुलो वैवमयमन्तरात्मन् पुरुषो हिरण्मय: (श.ब्रा. १०/६/३/२) इति । तत्र संदेह: । हिरण्मय: पुरुष: किं जीव उत ब्रह्मेति । उपक्रमबलीयस्त्वे जीव उपसंहारबलीयस्त्वे ब्रह्मेति। यत्रैकस्यान्यपरत्वे नैकार्थता संभवति तद्बलीयस्त्वमिति सिद्धं पूर्वतन्त्रे । तत्र चतुर्विधभूतनिरूपणार्थं जीवस्यैवाराग्रमात्रस्यान्तर्हृदये प्रतिपादकमिदं वचनं फलतो हिरण्मयत्वमिति न त्वेतादृशाभाससमानत्वं ब्रह्मणो युक्तमतो जीवप्रतिपादकमेवेदं वाक्यमिति प्राप्त उच्यते ।

शब्दविशेषात् । हिरण्मय: पुरुषो न जीवस्य फलमपि । तत्प्रोप्तेरेव फलत्वात् । नाप्ययं नियम:- तस्यामेव मूर्तौ लय इति । अत: शब्देनैव विशेषस्योक्तत्वान्न हिरण्मय: पुरुषो जीव: ॥१/२/५॥

ननु हृदये विद्यमानत्वादभिमान्येव जीवो मुत्तु इति चेत्तगाह।

स्मृतेश्च ॥१/२/६॥

ईश्वर: सर्वभूतानां हृद्देशेर्जुन तिष्ठति (भ.गी. १८/६१) इति । ननु सर्वविदानां यन्निश्वासत्वं तस्य भगवतो वाक्यं कथं स्मृतिरिति उच्यते । तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि (बृ. ३/९/२६) इति श्रुते: केवलोपनिषद्वेद्यं ब्रह्म न प्रमाणान्तरवेद्यम् । ततश्चार्जुनस्य शिष्यरूपेण प्रपन्नस्य पुष्टिभक्तत्वाभावाद्भगवद्वाक्ये निर्विचिकित्सविश्वासाभावाद् र्थत्वेनैव स्थाप्यत्वान्न तादृशाय तादृशदेशकालयोरुपनिषदामवक्तव्याद् गुरुपतादृशरुपं नि:श्वसितवेदोम्दमजनकं स्मृत्वा तदर्थमपि स्मृत्वा भगवान्पुरुषोत्तमो वाक्यान्युक्तवान् स्मृतिरूपाणि ।

ततो ब्रह्मविचारे तान्यप्युदाहृत्य चिन्त्यते । पुनश्च भगवांस्तदधिकारेण ब्रह्मविद्यां निरूप्य स्वकृपालुतया सर्वगुह्यतममित्यादिना भक्तिप्रपत्ती एवोक्तवान् । अतोङ्गत्वेन पूर्वं सर्वनिर्णया उक्ता: इत्यध्यवसेयम् । तथैवार्जुनविज्ञानात् - करिष्ये वचनं तव (भ.गी.१८/७३) इति । चकारात्तन्मूलभूतनि श्वासोप्युच्यते । व्यासस्यापि भगवज्ज्ञानांशत्वाददोष: ॥१/२/६॥

उपक्रमबलीयस्त्वमाशङ्क्य परिहरति ।

अर्भकौकस्त्वात्तव्द्यपदेशाच्च नेति चेन्न निचाय्यत्वादेवं व्योमवच्च ॥१/२/७॥

ननु व्यापकस्येश्वरस्य हृदयदेशस्थितिरयुक्ता व्रीह्यादिरूपत्वं च । अतोर्भकमल्पकमोको हृदयस्थानं यस्य तत्त्वाद् व्रीह्यादितुल्यत्वाच्च न परमात्मा वाक्यार्थ इति चेत् । न । निचाय्यत्वात् । पूर्वं प्रथमदूषणं परिहरति । हृदये ज्ञातुं शक्यत इति तदायतनत्वेन प्रतिपाद्यते निदिध्यासनानन्तरं हि साक्षात्कारस्तदन्त:करण एवेति निचाय्यत्वम् । भक्तौ तु बहिरपीति विशेष: । द्वितीयं परिहरति । एवं व्योमवत् । एवं व्रीह्यादितुल्यतया यत्प्रतिपादनं चतुर्विधभूतान्तरत्वख्यापनाय यथा चत्वार [illegible]परवा: प्रादेशमात्रा इति तथा तद्हृदयाकाशे प्रकटस्य सच्चिदानन्दस्वरूपसर्वत: पाणिपादान्तस्य तत्वस्वरूपमिति। पूर्वप[illegible]न्तयोश्चकारद्वयमेतादृशवाक्यान्तरे पूर्वपक्षसिद्धान्तयोराधिक्योपपत्तिसमुच्चयार्थं तेनात प्राण इतिवद्[illegible]ान्तरमपि सूचितमिति ॥१/२/७॥

संभोगप्राप्तिरिति चेन्न वैशेष्यात् ॥ १/२/८ ॥

यदि सर्वेषां हृदये भगवान् जीववत्तिष्ठेत्तदा जीवस्येव तस्यापि सुखदु:खसाक्षात्कारस्तत्साधनादिपरिग्रहश्च प्राप्नोतीति चेत् । न । वैशेष्यात् । विशेषस्य भावो वैशेष्यं तस्मात् । सर्वरूपत्वमानन्दरूपत्वं स्वकर्तृत्वं विशेषस्तभ्दावो ब्रह्मणि वर्तते न जीव इति जीवस्यैव भोगो न ब्रह्मण इति वैशेष्यपदादयमर्थ: सूचित: । अपेक्षित एव भोगो नानपेक्षित इति । न तु तस्य भोगाभाव एव । अग्रिमाधिकरणविरोधात्। यथेन्द्रियद्यधिष्ठातृदेवतानाम् । तत्त्वमस्याँदिवाक्येन जीवस्यापि तथात्वे तस्यापि तद्वदेव भविष्यति ॥ १/२/८/२ ॥

३ अत्ता चराचराधिकरणम् ।

अत्ता चराचरग्रहणात् ॥ १/२/९ ॥

कठवल्लीषु पठ्यते । यस्य ब्रह्म च क्षत्रं चोभे भवत ओदन: । मृत्युर्यस्योपसेचनं क इत्था वेद यत्र स: । (कठ.१/२/२५) इति । अत्र वाक्ये ब्रह्मक्षत्रयोरोदनत्वं वदन् यच्छब्दार्थस्य भोक्तृत्वमाह । तत्र संशय: । किं जीवो ब्रह्म वेति । सच्चिदानन्दरूपत्वं सर्वोपास्यत्वं पूर्वाधिकरणद्वयेन सिद्धम् । सर्वभोक्तृत्वं साधयति । ब्रह्मक्षत्रयोरशक्यवधयो: सर्वमारकस्य च मृत्योर्भक्षयिता जीवो न भवेत्येवेति कथं संदेह इति चेत् । उच्यते । ओदनोपसेचनरूपकत्त्वाज्जीवधर्मत्वं स्थानाज्ञानाच्च । न हि सर्वगतस्य स्वहृदयेपि प्रतिभासमानस्य क इत्था वेद यत्र स इत्य ज्ञानमुपपद्येत । अलौकिकसामर्थ्याच्च संदेह: । तत्र निषिद्धत्वाल्लौकिकभोजनवन्निरूप्यमाणत्वात् स्थानाज्ञानाच्च संदेह: । तत्र निषिद्धत्वाल्लौकिकभोजनवन्निरूप्यमाणत्वात् स्थानाज्ञानाच्च कश्चिदुपासनोपचिताल्लौकिकसामर्थ्यो महादेवादिरत्ता भविष्यति। नतु तद्विरुद्धधर्मा भगवान् भवितुमर्हत्यक्लिष्टकर्मत्वादिधर्मवान् । तस्माज्जीव एवोपासनोपचितमहाप्रभावो वाक्यार्थ इत्येवं प्राप्तेभिधीयते।

अत्ता चराचरग्रहणात् । अत्ता भगवानेव । कुत: । चराचरग्रहणात् । चरं सर्वप्राणिवधार्थं परिभ्रमन्मृत्यु:। अचरं ब्रह्मक्षत्ररूपं कस्याप्यचाल्यं तयोरत्ता न जीवो भवितुमर्हति। यत्राप्यतिशयो दृष्ट: स स्वार्थानतिलङ्घनादिति न्यायात् । अस्मदादिप्रतिपत्त्यर्थं तु लौकिकवद्वचनं भोक्तृत्वाय । प्रलयकर्तृत्वान्नायुक्तत्वम् । सर्वत्र विद्यमानस्याप्यज्ञायमानत्वात् फलत: स्थानाज्ञानमुक्तम् । ब्रह्मक्षत्रयोरपि मोक्षापेक्षित्वान् मृत्युसंबन्धमात्रेण भगवति भोक्तरि प्रवेशार्थं योग्यरूपमेवौदनत्वं प्राणानां तत्रैव समवलयान्मृत्युरपि तत्रैव लीनोग्रे जन्ममरणाद्यभावाय भगवत्येव प्रविशति । तस्मादस्मिन् वाक्ये ब्रह्मक्षत्रमृत्यूनां भोग्यत्वेन ग्रहणादत्ता भगवानेवेति सिद्धम् ॥१/२/९॥

ननु किमित्येवं प्रतिपाद्यते । पूर्वपक्षन्यायेन यमोन्यो वा मृत्युं साधनीकृत्य स्ववशे सर्वं करोतीति जीववाक्यमेव किं न स्यादित्यत आह ।

प्रकरणाच्च ॥ १/२/१० ॥

प्रकरणं हीदं ब्रह्मण:- न जायते (कठ. १/२/१८) इत्यारभ्य आसीनो दूरं व्रजति (कठ.१/२/२०) इत्यादिना माहात्म्यं वदन्नन्ते - यस्य च ब्रह्म क्षत्रं च - इत्याह । अत: प्रकरणानुरोधात् पूर्वोक्तप्रकारेण ब्रह्मवाक्यत्वमिति । अन्यथा प्रकृतहानाप्रकृतकल्पने स्यातामिति चकारार्थ: ॥ १/२/१० ॥ ३ ॥

४ गुहां प्रविष्टावित्यधिरकरणम् ।

गुहां प्रविष्टावात्मानौ हि तद्दर्शनात् ॥ १/२/११ ॥

तस्यैवाग्रे पठयते । ऋतं पिबन्तौ सुकृतस्य लोके गुहां प्रविष्टौ परमे परार्धे । छायातपौ ब्रह्मविदो वदन्ति पञ्चाग्नयो ये च त्रिणाचिकेता: । (कठ. १/३/१) इति । किमिदं ब्रह्मवाक्यमाहोस्विदन्यवाक्यमिति । अस्य वाक्यस्योत्तरशेषत्वे जीवप्रकरणपठितत्वान्न ब्रह्मवाक्यत्वम् । पूर्वशेषत्वे तु ब्रह्मवाक्यमिति हि प्रकरणनिर्णय: । मध्ये पाठादेवं संदेह: । अर्थविचारे तु द्विवचननिर्देशात्पूर्वशेषत्वे बद्धमुक्तजीवौ भविष्यत: । उत्तरशेषत्वे त्विन्द्रियमनसी ।उभयथापि न ब्रह्मवाक्यम् । द्वयोर्मुख्यत्वेन प्रतिपादनात् । ब्रह्मवाक्यत्वेपि न प्रयोजनसिद्धि:। अथ मन्यत उपनिषत्पाठादन्यत्रानिर्धाराज्जीवब्रह्मपरत्वेपि तयोरभेदात् ब्रह्मपरतैव वाक्यस्य युक्तेति । तथापि कस्य निर्णायकत्वं प्रकरणस्यार्थस्य वेति । उभयोरपि संदिग्धत्वादयुक्तो विचार इति चेत् । उच्यते ।

संदेहवारकं शास्त्रं पदशक्तया तु निर्णय: ।
जीवादुत्कर्षशब्देन द्वयोर्वाक्येपि न क्षति: ॥१६॥

गुहातपशब्दाभ्यामित्यर्थ: । ऋतं पिबन्तावित्यत्रैवं संशय: । किं जीवद्वयं निरूपयत्याहोस्विज्जीवब्रह्मणी वेति । तत्र ब्रह्मप्रकरणस्य सामान्यत्वात् यस्त्वविज्ञानवान् भवतीत्यग्रे विद्वदविद्वतोर्वक्तव्यत्वात् तदर्थमुभयो: प्रथमनिर्देश उचित: । मन्त्रेपि ऋतं स्वर्गापवर्गलक्षणं सुखम् । मार्गद्वयस्यापि विहित्वात्सुकृतलोकत्वम् । गुहा तत्त्वविचारो हृदयं वा । जात्यपेक्षया त्वेकवचनम् । परमपरार्धं सत्यलोक: । तत्रोभयोर्भोगात् । अविद्यया पिहितप्रकाशत्वादविदुषश्छायात्वम् । ब्रह्मज्ञानेनातिप्रकाशत्वादातपत्वं विदुष: । अत एव विदुष: स्वरूपं ब्रह्मविदो वदन्ति । पञ्चाग्नयस्त्रिणाचिकेताश्चेतरम् । इन्द्रियमनसोस्त्वचेतनत्वान्न वाक्यार्थसंगति: । वाक्यार्थयोगे हि विशेषणनिर्णय: । तस्माद्बद्धमुक्तजीवपरतयोपपन्नत्वात्तत्प्रकरणपाठान्न ब्रह्मवाक्यमिति एवं प्राप्त उच्यते ।

गुहां प्रविष्टावात्मानौ । गुहा हृदयाकाश: । तत्र सकृदेकस्मिन्प्रविष्टौ जीवपरमात्मानावेव । अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्येत्युभयो: प्रवेशश्रवणात् । न ह्येकस्मिन् हृदयाकाशे जीवद्वयं प्रवेष्टुमर्हति । अर्थस्त्वेवं संभवति । पूर्वाधिकरणे यथाभिलषितभोगो भगवति साधित: । प्रकारान्तरेणापि ऋतं सत्यं परं ब्रह्मेति ऋतसत्ययोर्ब्रह्मत्वप्रतिपादनात् स्वरूपामृतपातारौ। सुकृतमपि ब्रह्मैव तस्मात्तत्सुकृतमुच्यते (तै.२/७) इति

श्रुते: । स एव लोक उपचारात् षष्ठी । अक्षरं वा परमपरार्द्धोपरि तत्रत्यानां परिदृश्यमानत्वात् । छायाप्रतिसारूप्यं सायुज्यं गतस्य जीवस्यापि तथात्वात्ततोपि विशिष्टं ब्रह्म प्रकटानन्दत्वात् आतप: परोक्षवाद: । काण्डत्रयेपि तद्वाद इति त्रयाणां ग्रहणम् । अतो युक्त एवायमिति हिशब्दार्थ: । नन्वप्रकृतत्वात् कथमेवमिति तत्राह । तद्दर्शनात् । तयोर्दर्शनं तद्दर्शनं तस्मात् । जीवब्रह्मणो: प्रतिपादनीयत्वात्-येयं प्रेते विचिकित्सा मनुष्ये अस्तीत्येके नायमस्तीति चैके । एतद्विद्यामनुशिष्टस्त्वयाहम् (कठ.१/१/२०) इति जीव: पृष्ट: । अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादन्यत्रास्मात्कृताकृतात् । अन्यत्र भूताच्च भव्याच्च यत्तत्पश्यसि तद्वद (कठ.१/२/१४) इति ब्रह्मापि पृष्टम् । तत्र ब्रह्म निरूप्य जीवं निरूपयन्नुभयोस्तुल्यत्वेन महाभोगं निरूपयन् फलार्थं मध्ये स्वरूपं कीर्तयति । अतो ब्रह्मवाक्यमेवेति सिद्धम् ॥१/२/११॥

विशेषणाच्च ॥ १/२/१२ ॥

विशेषणानि पूर्वोक्तानि जीवब्रह्मणोरेव संगतानि । अग्रिमं वा आत्मानं रथिनं विद्धि (कठ.१/३/३) सोध्वन: पारमाप्नोति तद्विष्णो: परमं पदम् (कठ.१/३/९) इति । जीवप्राप्यं ब्रह्माह । अत उभयोरेव सर्वव्यावृत्त्या कथनादग्रिमग्रन्थपर्यालोचनयापीदं ब्रह्मवाक्यमेव । द्वा सुपर्णेति नि:संदिग्धम् । चकार: प्रकरणोक्तसर्वोपपत्तिसमुच्चयार्थ: ॥ १/२/१२ ॥४॥

५ अन्तर उपपत्तेरित्यधिकरणम् ।

अन्तर उपपत्ते: ॥१।२।१३॥

य एषोक्षिणि पुरुषो दृश्यते । एष आत्मेति होवाचैतदमृतमभयमेतद्ब्रह्म इति । तद्यद्यप्यस्मिन्सर्पिर्वोदकं वा सिञ्चति वर्त्मनी एवय गच्छति (छां.४/१५/१) इत्यादि श्रूयते । तत्र संशय: । प्रतिबिम्बपुरुषस्य ब्रह्मत्वेनोपासनापरमिदं वाक्यं ब्रह्मवाक्यमेवेति वा । विरुद्धार्थवाचकत्वा त्संदेह: । तत्र दृश्यत इति वचनात्प्रतिबिम्ब एवायं ब्रह्मप्रकरणस्य च समाप्तात्वादेषा तेस्मद्विधा आत्मविद्या चेत्युपसंहारदर्शनात् तत्सिध्दर्थ मुपासनापरतैव वाक्यस्य युक्ता । अविरोधे हि ब्रह्मपरता । उपास्यत्वेन ब्रह्मधर्माणामन्वयो भविष्यतीत्येवं प्राप्त उच्यते ।

अन्तरोक्षिमध्ये दृश्यत इत्युक्त: परमात्मैव । कुत: उपपत्ते: । उपपद्यते हि तस्य दर्शनमार्षम् । सर्वत्र ब्रह्म पश्यन् बहि: संनिधाने तस्य स्थानस्योत्कृष्टत्वात्तत्र भगवन्तमुपदिशति- लोकं वाव तेवोचन्नहं तु तद्वक्ष्यामि (छां.४/४/३) इति महदुपकमाच्च । प्रतिबिम्बमात्रस्य च न पुरुषत्वनियम: । तस्माद्विरोधाभावाद्ब्रह्मवाक्यमेव ॥१।२।१३॥

स्थानादिव्यपदेशाच्च ॥१।२।१४॥

एतं संयद्वाम इत्याचक्षते। एतं हि सर्वाणि वामान्यभिसंयन्ति। एष उ एव वामनीरेष हि सर्वाणि वामानि नयति। एष उ एव भामनीरेष हि सर्वषु लोकेषु भाति (छां.४/१४/४) इति । वामानि कर्मफलानि। तेषामेव मनोहरत्वेन तदर्थं कर्मकरणात्। कर्मफललय: कर्मफलदानं च यत:। इति स्वर्गापवर्गफलदातृत्वमुक्तम्। सर्वलोकेषु मानं च। एष इति तमेवाक्षिपुरुषं निर्दिश्य स्थानादि व्यपदिश्यते। न हि प्रतिबिम्बात्मन: स्थानादिव्यपदेश: संभवति। चकारादेतत्तुल्यवाक्यस्याप्यमेवार्थ:। इन्द्रविरोचनप्रजापतिसंवादे - अथ योयं भगवोप्सु परिख्यायते (छां.८/७/४) इत्यासुरम्। न तु - य एषोक्षिणि पुरुषो दृश्यते (छां.४/१५/१) इत्यादि। तस्मादक्षिपुरुषो ब्रह्मैव॥१/२/१४॥

सुखविशिष्टाभिधानादेव च ॥ १/२/१५॥

ननु किमिति निर्बन्धेन ब्रह्मवाक्यत्वं संपाद्यते । उपासनापरत्वे को दोष इत्याशङ्क्याह ।

सुखविशिष्टाभिधानात् । एतदमृतमभयमेतद् ब्रह्म (छां. ४/१५/१) इति यद्यत्रोपासना विधीयेत - एष आत्मा (छां.८/३/४) इति तदामृतादिवचनं व्यर्थं स्यात् । तद्धर्माणां पूर्वमेव प्राप्तत्वात् । तस्मादमृतमानन्द: । अभयं चिद् ब्रह्म सत् सच्चिदानन्दरूप आत्मेत्युक्तं भवति । अत एष इत्यक्षिपुरुषं निर्दिश्य सुखविशिष्टमभिधीयते । सच्चितोर्न ब्रह्मख्यापकत्वमिति सुखमेव निर्द्दिष्टम् । अत: सुखविशिष्टाभिधानादेव ब्रह्मवाक्यमिति । एषा मुख्योपपत्तिरित्येवकार: । चकारात् सदादिभिरपि तस्माद् ब्रह्मैवाक्षिपुरुष: ॥१/२/१५॥

श्रुतोपनिषत्कगत्यभिधानाच्च ॥१/२/१६॥

स्वरूपतो निर्णीय फलतो निर्णयमाह । श्रुतोपनिषत्कस्य श्रुतोपनिषद्विद्या येन तस्य प्रविदो या गतिर्देवयानाख्या साक्षिपुरुषविदोप्युच्यते । अथ यदु चैवास्मिन् शव्यं कर्म कुर्वन्ति यदि च नार्चिषमेवाभियन्ति इत्युपक्रम्य चन्द्रसमो विद्युतं तत्पुरुषोमानव: स एतान् ब्रह्म गमयति । एष देवपथो ब्रह्मपथ: (छां. ४/१५/५) इत्येतेन प्रतिपद्यमाना इमं मानवमावर्तं नावर्तन्ते (छां. ४/१५/५) इति ब्रह्मविदोप्येष एव मार्ग: पुनरावृत्तिरहित: । चकारस्तूक्तसमुच्चयेनाधिकरणपूर्णत्वबोधक: ॥१/२/१६॥

अनवस्थितेरसम्भवाच्च नेतर: ॥१/२/१७॥

इदमेवाधिकरणं पुनर्निषेधमुखेन विचारयति । ननूपासनापरत्वेपि सर्वमुपपद्यते । तद्धर्मव्यपदेशेनैवोपासनोपपत्ते: । अत: सर्वा उपपत्तयो व्यपदेशिवभ्दावेन संगच्छन्त इत्येवं प्राप्त उच्यते ।

इतरो नात्र वाक्यार्थ: । अनवस्थितेरस्थिरत्वात् । उपदेशकवाक्यत्वादुपदेष्टुरेव चक्षुर्गतं भवेत् । तथा च वक्तुर्दर्शनाभावादनाप्तत्वं द्रष्टुरपगमे चापगच्छति सद्वितीये सद्वितीय: । उपासनाकाले च सुतरामनवस्थिति:। सद्वितीयोपासनायामपि श्रवणमननयोर्भिन्नविषयत्वादनवस्थिति: । वक्तुरेव नियमे गुरोर्निर्बन्धेन सुतरामनवस्थिति: ।

किं च । मनसा ह्युपासनं कर्तव्यं तत्र चासंभव एव । तादृशधर्मवत्त्वं च न संभवति । आसुरत्वं च भवेदिति चकारार्थ: । तस्मादक्षिस्थाने सहज एव यो भगवानस्ति तत्परमेवैतद्वाक्यमिति सिद्धम् । व्यापकसर्वगतस्य सर्वत: पाणिपादान्तत्वादानन्दमूर्तिर्भगवानेव ब्रह्मवादे त्वेषैव मर्यादा । सगुणवादो ब्रह्मवादाज्ञानादिति ॥ १/२/१७/५॥

६ अन्तर्याम्यधिकरणम् ।

अन्तर्याम्यधिदैवादिषु तद्धर्मव्यपदेशात् ॥१/२/१८॥

य इमं च लोकं परं च लोकं सर्वाणि च भूतान्यन्तरो यमयति (बृ.३/७/१) इत्युपक्रम्य श्रूयते । य: पृथिव्यां तिष्ठन् पृथिव्या अन्तरो यं पृथिवी न वेद यस्य पृथिवी शरीरं य: पृथिवीमन्तरो यतयत्येष त आत्मान्तर्याम्यमृत: (बृ.३/७/२) इत्यादि । तत्राधिदैवमत्राधिलोकमधिवेदमधियज्ञमधिभूतमध्यात्मं च कश्चिदन्तरवस्थितो यमयितान्तर्यामीति श्रूयते । तत्र संशय: । किमन्तर्याम्यधिदैवादिषु सर्वत्रैक एव । अथाधिदैवादीनां नामभेदाद् भिद्यत इति । सामान्यतस्तु - अन्तस्तद्धर्मोपदेशात्) ब्र.सू.१/१/२०) इति न्यायेनात्रापि ब्रह्मत्वं सिद्धमेव । तथा शब्दभेदात्संदिह्यते । अधिदैवादिषड्भेदा आधारधर्मा भगवत्युपचर्यन्ते । अथवा संज्ञाविशिष्टा अन्य एवेति तत्र तत्तदधिकृत्य यो वर्ततेभिमानेन तस्य तादृशब्दप्रयोग: । अधिलोकादयश्च शाखान्तरेन्यत्रैव प्रसिद्धा योगरूयापका: । पञ्चस्वधिकरणेषु । अधिलोकमधिज्यौतिषमित्यादि । अतोधिदैविकादिशब्दा यौगिका: सन्तों न भगवति वर्तितुमुत्सहन्ते । नाप्यन्ये कल्पनीया यद्धर्मा उपचाराद्भगवति भवेयु: । कल्प्यमानस्य सर्वानुस्यूतस्य तादृशस्य भगव्द्यतिरिक्तस्यासंभवात् । तस्मादन्तर्यामिब्राह्मणं कुत्राप्ययुक्तं सत् तत्तदभिमानिदेवतास्तुतिपरमेव तत्तदुपासनार्थं भविष्यति । अज्ञानं चासंदेहे संदेहवदुपपद्यते । देहोसवोक्षा (भा.६/४/२५) इति न्यायाद्वा । न तु निषिद्धसंज्ञा भगवति कल्पयितुं शक्येति । एवं प्राप्त उच्यते ।

अन्तर्याम्यधिदैवादिषु । अन्तर्याम्यधिदैवादिषु भगवानेव नान्यस्तादृशो भवितुमर्हति । ननु चोक्तं भगवति कथं निषिद्धकल्पनमिति । तत्राह । तद्धर्मव्यपदेशात् । तेषां धर्मास्तद्धर्मा: तत्प्रयुक्तिबोधका: । ते विशेषेण भगवत्यपदिश्यन्त । सर्वेषां तत्तत्कार्यसामर्थ्यं च भगवतो न तु स्वतस्तेषामिति । एवं सत्यन्यत्सर्वं संगतं भवति तस्माद् ब्रह्मवाक्यमेव । अन्यथा त्वधिकरणरचना अन्तस्तद्धर्माधिकरणेन गतार्थत्वादयुक्तैव । १/२/१८॥

न च स्मार्तमतद्धर्माभिलापात् ॥१/२/१९॥

ननु ब्रह्मवादेन्तर्यामी न प्रसिद्धः । जीवब्रह्मजडानामेव प्रसिद्धत्वात् । अतोन्तर्यामिणः सांख्यपरिकल्पितस्य गुणयोगात्तादृशस्य ब्रह्मत्वे वा कः पुरुषार्थो भवेत् । नहीश्वरं प्रकृतिधर्मारूढमन्तर्यामिणं मन्यन्ते तादृशस्योपनिषत्स्वभावात्पूर्व पक्षन्यायेन स्तुतिपरता तन्मतस्य चाश्रौतत्वमित्याशङ्क्य परिहरति ।

न च स्मार्तं स्मृतिप्रसिद्धं स्मार्तं सांख्यमतसिद्धमिति यावत् । तादृशमन्तर्यामिरूपमत्र भवितुं नार्हति । कुतः । अतद्धर्माभिलापात् । तद्धर्माणामनभिलापात् । तद्विरुद्धधर्माणां चाभिलापात् । न ह्यत्र सत्त्वरजस्तमोगुणास्तत्कार्यं वाभिलप्यते तद्विरुद्धाश्चैते धर्मा यस्य पृथिवी शरीरमित्यादि । तस्मात्सांख्यपरिकल्पितं नान्तर्यामिरूपमत्र भवितुमर्हतीति सिद्धम् । एवं सति ब्रह्मधर्मा एवैते भवन्तीति ब्रह्मवादः फलिष्यति ॥१/२/१९॥

शारीर भयेपि हि भेदे नैमधीयते ॥ १/२/२०॥

ननूक्तन्यायेन शारीर एव भवतु को दोषः किमिति ब्रह्मपरत्वं कल्प्यमिति । तत्राह ।

शारीरश्च नेत्यनुवर्तते । शारीरश्च जीवो नान्तर्यामिब्राह्मणे तत्तदभिमानिरूपो यस्य पृथिवी शरीरमिति वाक्यानुरोधेन भवितुमर्हति ततोपि भिन्नतयान्तर्यामिणो वचनात् । उभयेपि काण्वमाध्यान्दिनब्राह्मणद्वयेपि एनं जीवं भेदेनैवाधीयते ब्राह्मणाः । निःसंदेहार्थमुभयग्रहणम् । यो विज्ञाने तिष्ठन्निति काण्वाः । य आत्मनि तिष्ठन्निति माध्यन्दिनाः । न चात्मशब्देनान्यः संभवति । अन्येषां पूर्वमेव पठितत्वादन्ते हि जीवमाह । तस्मादन्तर्यामिब्राह्मणे ब्रह्मैव वाक्यार्थ इति सिद्धम् ॥ १/२/२० ॥६॥

७ अदृश्यत्वाधिकरणम् ।

अदृश्यत्वादिगुणको धर्मोक्तेः ॥ १/२/२१॥

मुण्डके हि श्रूयते । कस्मिन्नु भगवो विज्ञाते (मुं. १/१/३) इति पृष्टे - द्वे विद्ये वेदितव्ये (मुं. १/१/४) इत्युत्तरमाह ।

तत्र नामरूपात्मकजगतो विज्ञानार्थं नामांशे वेदादिरूपांशे परा च । तत्र वेदादिविद्यायां न संदेहः । परायां संदिह्यते किमेषा सांख्यमतविद्या ब्रह्मविद्या वेति । सांख्यधर्माभिलापात्संदेहः । अथ परा यया तदक्षरमधिगम्यते यत्तदद्रेश्यमग्राह्यमगोत्रमवर्णमचक्षुश्श्रोत्रं तदपाणिपादं नित्यं विभुं सर्वगतं सुसूक्ष्मं तदव्ययम् । यद्भूतयोनिं परिपश्यन्ति धीराः (मुं. १/१/५-६) इत्यादि । अग्रे च दिव्यो ह्यमूर्तः पुरुषः सबाह्याभ्यन्तरो ह्यजः । अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रो ह्यक्षरात्परतः परः (मुं. २/१/२) इत्युक्त्वा - एतस्माज्जायते (मुं. २/१/३) इति निरूप्य-अग्निर्मूर्धा चक्षुषी चन्द्रसूर्यौ (मुं.२/१/४) इत्यादिना रूपमुक्त्वा पुनः पुरुषात्सृष्टिमाह । तत्रैकप्रकरणत्वादेकवाक्यता वक्तव्या । तत्राक्षरपुरुषयोर्भेदः प्रतीयते । तयोरुभयोरपि सृष्टिः । तद् ब्रह्मवादे न

संगच्छते । तस्मात्सांख्यमतमेवैतत् । प्रकृतिपुरुषयोः श्लिष्टत्वादन्यतरप्राधान्येनोभयोः स्रष्टृत्वम् । उभयात्मकत्वाज्जगतः । रूपमपि समष्टिव्यष्टीनामग्रे ह्युत्पत्तिरिति तिरोहितरूपत्वान्न ब्रह्मविद्या किंतु स्मृतिरेवेति ब्रह्मविद्या वेदविद्योपचाराद्वेति । एवं प्राप्त उच्यते ।

अदृश्यत्वादिगुणकः परामात्मैव ब्रह्मविज्ञानेमैव सर्वविज्ञानात् । तत एव विद्याया अपि परत्वम् । अक्षरस्यापि ब्रह्मत्वम् । पुरुषस्यापि तयोः परापरभावो भेदश्च । एतादृश एव हि ब्रह्मवादः । तत्र प्रथममक्षरस्य ब्रह्मत्वमाह । अदृश्यत्वादिगुणकः परमात्मैव । कुतः । धर्मोक्तेः । तथाक्षरात्संभवतीह विश्वम् (मुं.१/१/७) इति । इयं चोपनिषत् । न ह्यन्यत्र ब्रह्मव्यतिरिक्ताज्जगदुत्पत्तिरस्ति । पुरुषस्य ब्रह्मत्वं निःसंदिग्धमेव । ईषदानन्दतिरोभावेन ब्रह्माक्षरमुच्यते । प्रकटानन्दः पुरुष इति । ब्रह्मविदाप्नोति परम् (तै.२/१) इत्यत्रैव तथा निर्णयात् । तस्माददृश्यत्वादिगुणकः परमात्मैव ॥१/२/२१॥

विशेषणभेदव्यपदेशाभ्यां च नेतरौ ॥ १/२/२२ ॥

ननु पूर्वपक्षन्यायेन ब्रह्मविद्याख्यायामपि स्मृतिः ब्रह्मविद्यैवास्तु । द्वे ब्रह्मणी वेदितव्ये मूर्तं चामूर्तं च (मै. ६/२२) इत्यत्र विकारस्यैव ब्रह्मपदवाच्यत्वम् । अतः प्रकृतिपुरुषावेव वाक्यार्थ इति परिहरति ।

इतरौ न भवतो वाक्यार्थरूपौ । कुतः । विशेषणभेदव्यपदेशाभ्याम् । विशेषणभेदो व्यपदेशश्च ताभ्यामदृश्यत्वादयो गुणा न प्रकृतेर्भवन्ति सर्वस्यापि तद्विकारत्वात् । न हि धटदर्शनेन मृन्न दृश्यत इति वदितुं युक्तम् । ब्रह्मवादे पुनः सर्वभवनसमर्थत्वाद् ब्रह्मणि विरोधाभावः । नहि नित्यं सदैकरूपं विक्रियमाणं च भवितुमर्हति । सर्वब्रह्मधर्मतुल्यत्वे तदेव ब्रह्मेति जितं ब्रह्मवादिभिः । यः सर्वज्ञः सर्वविद् (मुं. १/१/९) इत्यादयस्तु सुतरामेव न प्रकृतिधर्माः । व्यवधानाच्च न पुरुषसंबन्धः । अक्षरनिरूपण एव पुरुषविशेषणाच्च । येनाक्षरं पुरुषं वेद सत्यम् (मुं.२/१३) इति तस्मादक्षरविशेषणानि न प्रकृतिविशेषणानि नापि पुरुषविशेषणानि सांख्यपुरुषस्य । नहि दिव्यत्वादयो गुणाः पुरुषस्य भवन्ति । न हि तन्मते पुरुषभेदो ह्यङ्गीक्रियते जीवब्रह्मवत् । न च तस्य ब्राह्याभ्यन्तरत्वं सर्वत्वाभावात् । न हि तस्माज्जायते प्राणादिः । तस्मात्पुरुषविशेणान्यपि न सांख्यपुरुषविशेषणानि । अतो विशेषणभेदो व्यपदेशिभेदश्च ब्रह्मविद्यैवैषेति । स ब्रह्मविद्यां सर्वविद्यामित्युपक्रमेप्रोवाच तां तत्त्वतो ब्रह्मविद्याम् (मुं.१/२/१३) इति मध्ये-तेषामेवैतां ब्रह्मविद्यां वदेत्यन्ते । तस्मान्न सांख्यपरिकल्पितौ प्रकृतिपुरुषौ वाक्यार्थः । नहि ब्रह्मा ज्येष्ठपुत्राय स्मृतिरूपां विद्यां वदतीति चकारार्थः ॥ १/२/२२॥

रूपोपन्यासाच्च ॥१/२/२३॥

अग्निर्मूर्धा चक्षुषी (मुं.२/१/४) इत्यादिरूपं न हि प्रकृति-पुरुषयोरन्यतरस्य संभवति । ब्रह्मवादे पुनर्विश्वकायस्यैतद्रूपम् । सूत्रविभागात् पुनर्विभागात्पुनर्मुख्योपपत्तिरेषेति सूचितम् । चकारेण श्रुत्यन्तराविरोध एकवाक्यता च सर्वेषां वेदान्तानामिति । तस्मादक्षरशब्देन पुरुषशब्देन च ब्रह्मैव प्रोक्तमिति ब्रह्मविद्येवैषेति सिद्धम् ॥१/२/२३॥७॥

८ वैश्वानराधिकरणम् ।

वैश्वानरः साधारणशब्दविशेषात् ॥ १/२/२४॥

अधिकरणत्रयेण भोगमुपपाद्य पूर्वाधिकरणे दृश्यत्वादिगुणानुक्त्या प्रसंगाद्रूपमुपन्यस्तम् । अधुना साकारब्रह्मतामुपपादयितुमिदमधिकरणमारभ्यते को न आत्मा किं ब्रह्मेति । आत्मानमेवेमं वैश्वानरं संप्रत्यध्येषि तमेव नो ब्रूहीति चोपक्रम्य द्युसूर्यवाय्वाकाशवारिपृथिवीनां सुतेजस्त्वादिगुणयोगमेकैकोपासननिन्दया च मूर्धादिभावमुपदिश्याम्नायते - यस्त्वेतमेवं प्रादेशमात्रमभिविमानं वैश्वानरमुपास्ते स सर्वेषु लोकेषु सर्वेषु भूतेषु सर्वेष्वात्मस्वन्नमत्ति तस्य ह वा एतस्यात्मनो वैश्वानरस्य मूर्धैव सुतेजाश्चक्षुर्विश्वरूपः प्राणः पृथग्वर्त्मात्मा संदेहो बहुलो बस्तिरेव रयिः पृथिव्येव पादावुर एव वेदिर्लोमानि बर्हिर्हृदयं गार्हपत्यो मनोन्वाहार्यपचनमास्यमाहवनीयः (छां.५/१८/२) इत्यादि । तत्र संशयः । किं वैश्वानरशब्देन ब्रह्म प्रतिपादयितुं शक्यते न वेति । अर्थस्यातिसंदिग्धत्वात्संदेहः । तत्रोपक्रमे ब्रह्मात्मपदप्रयोगोस्ति नान्यत्किंचित् । उपपादने त्वतद्धर्मा एव । साकरस्य तु लोकन्यायेनाब्रह्मत्वम् । वैश्वानरो यद्यप्यग्नावेव प्रसिद्धस्तथापि पूर्वकाण्डसिद्धत्वाद्देवतात्मपरिग्रहो युक्तः । ततश्च संवत्सरो वा अग्निर्वैश्वानरः (बृ.वा.शा.सप्तान्नब्रा.) इति श्रुतेः । संवत्सरस्य प्रजापतित्वाच्च हिरण्यगर्भोपासनापरमिति गम्यते। ब्रह्मात्मशब्दावपि हि तत्रैव युक्ततरौ । तदुपासकस्यैवान्नभोजनत्वमपि सर्वत्र युक्तम् । प्रादेशमात्रत्वमपि मुख्यजीवत्वादस्मदाद्यपेक्षया स्थूलत्वाद्यभिप्रायम् । विराडभिमानित्वाच्च लोकावयत्वम् । वेदगर्भत्वादग्नित्रयात्मकत्वमिति । तस्माद्धिरण्यिगर्भोपासनापरमेवैतद्वाक्यं न भगवदुपासनापरमित्येवं प्राप्त उच्यते ।

वैश्वानरः परमात्मैव । कुतः । साधारणशब्दविशेषात् । साधारणशब्दाद्विशेषः । ये पूर्वपक्षे साधारणशब्दा हिरण्यगर्भपरतया ततोपि विशेषोस्ति येन भगवानेव वैश्वानरो भवति । प्रादेशमात्रस्यैव द्युमूर्धत्वादिधर्मः । न हि विरुद्धधर्माश्रयत्वं भगवद्व्यतिरिक्ते संभवति । सर्वभवनसामर्थ्याभावात् । साधारणाद् धर्माच्छब्द एव विशेष इति वा। विशेषादित्येव वक्तव्ये साधारणशब्दशब्दौ प्रादेशमात्रस्यैव वैश्वानरशब्दवाच्यत्वं द्युमूर्धत्वादिकं तस्यैवेति समासेन द्योतयतः । अन्यथा विरोधाभावात् । यदपि लोकात्मकं स्थूलं रूपं तदपि भगवत एव न हिरण्यगर्भस्येति । पुरुषत्वात्तस्य । विश्वस्य जडस्य नरस्य जीवस्य च भगवदंशत्वेन देवतात्वात् - देवताद्वन्द्वे च (पा.सू. ७/३/२१) इति विश्वानरौ तौ निवासो यस्येति - तस्य निवासः (पा.सू.४/२/६९) इत्यण् । तेन परमेश्वर एव वैश्वानरो भवति नान्यः । भगवदंशत्वादन्यत्रोपचारात्प्रयोगः । तस्माद्वैश्वानरः परमात्मा ॥ १/२/२४॥

स्मर्यमाणमनुमानं स्यादिति ॥ १/२/२५॥

व्याख्यानेन भगवत्परत्वाद्वाक्यस्य प्रमाणान्तरमाह ।

> केचित्स्वदेहे हृदयावकाशे प्रादेशमात्रं पुरुषं वसन्तम् ।
> चतुर्भुजं कञ्जरथाङ्गशङ्खगदाधरं धारणया स्मरन्ति ॥
>
> (भा. २/२/८) इति ।

स्मर्यमाणं रूपमनुमानं स्यात् । प्रादेशमात्रवैश्वानरस्य ब्रह्मत्वे । स्मरणं हि मननं श्रुतस्य भवति । श्रुतिवाक्येभ्य एव हि श्रवणं यदि प्रादेशमात्रवैश्वानरप्रतिपादकजातीयानां न ब्रह्मवाक्यत्वं स्यात्तदा स्मरणं नोपपद्येत। अत इति हेतो: प्रादेशमात्रवैश्वानरो भगवानेवेति सिद्धम् ॥ १/२/२५॥

शब्दादिभ्योन्त: प्रतिष्ठानाच्च नेति चेन्न तथा दृष्ट्युपदेशादसंभवात्पुरुषमपि चैनमधीयते ॥ १/२/२६॥

किंचिदाशङ्क्य परिहरति । ननु यदि स्मर्यमाणमनुमानं स्यादिति वाक्यार्थो निर्णीयते तदा स्मृत्यन्तरेणान्यथापि व्याख्येयम् ।

अहं वैश्वानरो भूत्वा प्राणिनां देहमास्थित: ।
प्राणापानसमायुक्त: पचाम्यन्नं चतुर्विधम् ॥

इति (भ.गी.१५/१४)

जाठर एवाग्निर्वैश्वानरो भवति तस्यैव भगवद्विभूतित्वाद्वाक्यार्थो यथाकथंचिद् योजयिष्यते । न तु विरुद्धधर्माणां विद्यमानत्वाद् भगवत्परत्वं वाक्यस्य । विरुद्धधर्मा: शब्दायोन्त: प्रतिष्ठानं च । अग्निर्वैश्वानर इति शब्द: केवलवैश्वानरे भवेत् । भगवत्परत्वं योगेन तदग्निसाहचर्यादग्निरेव भवेत् । तस्यै च त्रेताग्निकल्पनमुपासनार्थम् । प्राणो हि देवता:तद्यभ्दक्तं प्रथममागच्छेत्तद्धोमीयम् (छां. ५/१०/१) इत्यादिना तदेतेभ्यो हेतुभ्योन्त:प्रतिष्ठितत्वमिपि न भगवद्धर्म: । पुरुषेन्त प्रतिष्ठितं वेद (श.ब्रा.१०/६/१/११) इति भिन्नहेतुर्हेतुश्च भवतीति न चकार: । तस्माद्विरुद्धधर्माणां विद्यमानत्वान्न भगवान् वैश्वानर इति चेत् । न । तथा दृष्ट्युपदेशात् । सर्वभोक्तृत्वं भगवतो वक्तुं तथा दृष्टिरुपदिश्यते । विरुद्धधर्माणां तत्तद्भावापत्तिरित्यैश्वर्यमेव भगवतो वर्णितम। तर्हि कार्यवाक्यमेवास्तु स्मृत्यनुरोधादिति चेत्तत्राह । असंभवात् । नहि तस्य द्युमूर्धत्वादयो धर्मा: संभवन्ति । उपचारादुपासनार्थं परिकल्पनं भविष्यतीति चेत् न । पुरुषमपि चैनमधीयते वाजसंनेयिन: । स एषोग्निर्वैश्वानरो यत्पुरुष: स यो हैतमेवाग्निं वैश्वानरं पुरुषविधं पुरुषेन्त: प्रतिष्ठितं वेद (श.ब्रा.१०/६/१/११) इति । तस्मात्पुरुषत्वं पाठान्तरे पुरुषविधत्वं वा जाठरस्य नं संभवतीति भगवानेव वैश्वानर: । भगवत्परत्वे संभवत्यन्यकल्पना न युक्तेति ॥१/२/२६॥

अत एव न देवता भूतं च ॥ १/२/२७॥

वैश्वानरो न ऊत्या (अ.वे.६/३५/१) इत्यादिमन्त्रैर्देवताया । महाभूताग्नेर्वा वाक्यर्थतेति कस्यचिद्बुद्धि: स्यात्तदप्यतिदेशेनैव परिहरति । मुख्योपपत्तिर्भगवत्परत्वे संभवति नान्यकल्पना युक्तेति ॥ १/२/२७॥

साक्षादप्यविरोधं जैमिनिः ॥ १/२/२८ ॥

अधुना परिमाणविशेषो विचार्यते । प्रादेशमात्रत्वं भगवतः स्वाभविकं कृत्रिमं वेति । अस्मिन् सिद्ध एव पूर्वोक्तं सिद्धं भवेदिति विचार्यते । तत्रास्मिन्नर्थे चत्वार ऋषयो वेदार्थचिन्तकाः प्रकारभेदेन । तत्र केवलं शब्दबलविचारका आचार्याः १ । शब्दार्थयोर्जैमिनिः २ । आश्मरथ्यस्तु शब्दोपसर्जनेनार्थविचारकः ३ । केवलार्थविचारको बादरिरिति ४ । आचार्यः पुन-र्विचाराविचारयोर्दोषं पश्यन् विचारमपि वदन् तेषामल्पबुद्धिख्यापनाय नामान्याह । तत्र जैमिनिरुभयबलविचारकः प्रथमं निर्दिश्यते । व्यापकस्य प्रादेशमात्रत्वे साक्षादपि कल्पनाव्यतिरेकेणापि स्वरूपविचारेणैव विरोधं मन्यते जैमिनिः । आकाशवव्द्यापकं सर्वतः पाणिपादान्तं ब्रह्म । अत एव साकारत्वमनन्तमूर्तित्वं ब्रह्मणः स्वेच्छया परेच्छया स्वभावतश्च विभक्तमिव। त्रयोपि नियतपरिमाणाः। अनियत परिमणा स्त्वाकाशवत्परिच्छेदनिरूप्याः। तद्बुद्धिहासाभ्यां तथा भवन्ति । स्मृतावप्युक्तम् ।

विष्णोस्तु त्रीणि रूपाणि पुरुषाख्यान्यथो विदुः ।
प्रथमं महतः स्त्रष्टृ द्वितीयं त्वण्डसंस्थितम् ॥
तृतीयं सर्वभूतस्थं तानि ज्ञात्वा विमुच्यते ॥
(इति ।)

भूतेषु पञ्चधा । उदरेङ्गुष्ठमात्रः । हृदये प्रादेशो मूर्धनि च मनसीन्द्रियेषु चाणुः । चित्ते व्यापकः । एकस्याप्युपक्रमे सर्वेषु तथात्ववादो विभूतिरभेदाय । तस्माद्वैश्वानरस्य पुरुषत्वात्सच्चिदानन्दरुपेणैवं प्रादेशमात्रत्वं न विरुध्यते । अतः साकारब्रह्मवाद एव जैमिनेः सिद्धान्तः ॥ १/२/२८ ॥

अभिव्यक्तेरित्याश्मरथ्यः ॥ १/२/२९ ॥

निराकारमेव ब्रह्म मायाजननिकाच्छन्नं तदपगमेन पुरुषाकारेणाधिदैविकदेवताधिष्ठितेनाभिव्यक्तः पुरुषोन्तर्यामी । अत एव पुरुषविध इति । अभिव्यक्तेर्हेतोः साकारत्वमपि मायापगमनकृतत्वान्न स्वाभाविकत्वं तथापि निर्दिश्यमानं सच्चिदानन्दरूपमेवाश्मरथ्यो मन्यते ॥ १/२/२९ ॥

अनुस्मृतेर्बादरिः ॥१/२/३०॥

बादरिः केवलयौक्तिकंश्चिन्तनवशात् प्रादुर्भूतरूपानुवादिका श्रुतिरिति । यद्यद्धिया त उरुगाय विभावयन्ति तत्तद्वपुः प्रणयसे सदनुग्रहाय । (भा.३/९/१२) इति वाक्यानुरोधात् । अन्यथा बहुकल्पनायां बुद्धिसौकर्याभावात् तार्किकादिमतेष्वपि तथात्वाद्युक्तयनुरोधेन ब्रह्मवादोप्यन्यथा नेय इति हि मन्यते । अस्मिन्पक्षे त्वतात्त्विकत्वम् । अथवा मायास्थानेनुस्मृतिः । अभिव्यक्तिस्तु तुल्या । एवं सति बादरिमतेपि तात्त्विकमेव रूपम् ॥ १/२/३०॥

संपत्तेरिति जैमिनिस्तथाहि दर्शयति ॥ १/२/३१ ॥

जैमिनिमत आकारवादे नियतसाकारं मन्यमानस्तदेकदेशी नियतमेव प्रादेशमात्रभगवद्रूपं मन्यते । तन्निराकरणाय सर्वत्र प्रादेशत्वं संपत्तिकृतमित्याह ।

तत्र का संपत्तिः कथमिति स्वयमेव श्रुत्या प्रदर्शयति । वाजसनेयिब्राह्मणे द्युप्रभृतीन् पृथिवीपर्यन्तान् वैश्वानरस्यावकयवान् अध्यात्मे च मूर्धप्रभृतिषु चिबुकपर्यन्तेषु सम्पादयन् प्रादेशमात्रमिह वै देवाः सुविदिता अभिसंपन्नास्तथा तु व एतान् वक्ष्यामि यथा प्रादेशमात्रमेवाभिसंपादायिष्यामीति स होवाच मूर्धानमुपदिशन्नेष वा अतिष्ठा वैश्वानरः (बृ.जाबालशा.) इत्यादिना । संपत्तिनिमित्तमेव प्रादेशमात्रत्वं वैश्वानरस्याह । नतु प्रादेशमात्र एव वैश्वानर इति तदेकदेशिपरिहारं जैमिनिर्मन्यते ॥ १/२/३१ ॥

आमनन्ति चैनमस्मिन् ॥ १/२/३२ ।

मुख्यं स्वसिद्धान्तमाह । व्यापक एव प्रादेश इति नहि विरुद्धमुभयं भगवत्यनवगाह्यमाहात्म्ये । तस्मात् प्रमाणमेवानुसर्तव्यम् । न युक्तिः । शब्दबलविचार एव मुख्यः । नतु प्रातीतिकविरोधादन्यथात्वकल्पनम् । वैश्वानरस्य पुरुषत्वं पुरुषविधत्वं पुरुषेन्तः प्रतिष्ठितत्वं च वाजसनेयिनः समामनन्ति । नहि तस्य तद्विधत्वं तस्मिन्प्रतिष्ठितत्वं च संभवति युक्तया । अतोन्ये ऋषयो भ्रान्ता एव । येन्यथा कल्पयन्तीत्यभिप्रेत्य स्वमतमाह।

एवं वैश्वानरमस्मिन्मूर्धचिबुकान्तराले जाबालाः समामनन्ति । एषोनन्तोव्यक्त आत्मा योविमुक्ते प्रतिष्ठित इति सोविमुक्तः कस्मिन्प्रतिष्ठितः (जा.१) इत्यादिना भ्रुवोः प्राणस्य च यः सन्धिः स एष द्योर्लोकस्य परस्य च सन्धिर्भवतीति न ह्यनन्तः संकुचितस्थाने भवति विशेषणवैयर्थ्यापत्तेः । युक्तिगम्या त्वब्रह्मविद्यैव । अविरोधेपि वक्ष्यति । श्रुतेस्तु शब्दमूलत्वात् (ब्र.सू.२/१/२७) इति । ननु तथापि काचिद्वेदानुसारिणी युक्तिर्वक्तव्या शास्त्रसाफल्यायेति चेत् । उच्यते । विरोध एव नाशङ्कनीयो वस्तुस्वभावात् । अयःकान्तसंनिधौ लोहपरिभ्रमणे या युक्तिर्गर्भस्यौदर्यादाहे रेतसो मयूरत्वादिभावे । न हि सर्वत्र स्वभावदर्शनाभ्यामन्योपपत्तिः कैश्चिदपि शक्यते वक्तुम् । तस्यान्ते सुषिरम् (ना.१३/२) इत्यादिना श्रुतिरेवमेवाह । यशोदास्तनन्धयस्य च भगवतो मुखारविन्दे विश्वमेव दृष्ट्वा स्वप्नमाया विद्यानिराकरणाय सिद्धान्तमाह ।

अथो अमुष्यैव ममार्भकस्य यः कश्चनौत्पत्तिक आत्मयोगः (भा.१०/८/४०) इत्युलूखलबन्धने चागमर्थो निर्णीतः । तस्मादानन्दांशस्यैवायं धर्मो यत्र स्वाभिव्यक्तिस्तत्र विरुद्धसर्वधर्माश्रयत्वमिति चकारार्थः। तस्मात्प्रादेशमात्रो व्यापक इति वैश्वानरो भगवानेवेति सिद्धम् ॥ १/२/३२/८॥

॥ इति श्रीवेदव्यासमतवर्तिश्रीवल्लभाचार्यविरचिते ब्रह्मसूत्राणुभाष्ये ॥
प्रथमाध्यायस्य द्वितीयः पादः ॥ १/२॥

अथ प्रथमाध्याय द्वितीयपाद

सर्वत्रप्रसिद्धोपदेशात् १।२।१।

अब द्वितीय पाद की व्याख्या करते हुए आपस में पादों की एककार्यत्वरूपा संगति की ओर अवसर संगति को बताने के लिये जिसकी व्याख्या की जायेगी उस अध्याय के अर्थ को कहने के पहले पूर्वपाद सिद्ध सम्पूर्ण अर्थ को संक्षेप से कहेंगे क्योंकि उसके कहे बिना मन्द बुद्धि वालों को पूर्वपाद की स्मृति वालों को पूर्वपाद की स्मृति न होने से दूसरे पाद में कहे जाने वाले अर्थ में सन्देह हो जायेगा। अतः उसे कहते हैं–समन्वयरूप इस पहले अध्याय में सब वेदान्तों का समन्वय कहना चाहिये उसमें उद्‌गीथ आदि उपासना वाक्यों की मुख्य वाक्यों की मुख्य वाक्यों में फलोपकारी अंगता है। जो ब्रह्मवाक्य निःसंदिग्ध हैं उनका समन्वय तो स्वतः सिद्ध है। केवल संदिग्धों का ही समन्वय करना है। उसमें संदिग्ध वाक्य दो तरह के हैं। किन्हीं में शब्द में संदेह है किन्हीं के अर्थ में सन्देह है उसी के लिये इसका विचार किया है। पहले तो यह विचारणीय है कि ब्रह्म में कोई व्यवहार है या नहीं। इसलिये पहले सूत्र में ही व्यवहार है इसका स्थापन किया। तो फिर 'यतोवाचो निवर्त्तन्ते' यह कैसे संगत होगा। इस पर कहते हैं कि ब्रह्म सर्वथा व्यवहारातीत नहीं है किन्तु वह ऐसा ही है। इस तरह विशेष रूप से उसके निरुपण का निषेध है। इस प्रकार के अर्थ करने में ऊपर कही गयी श्रुति का उत्तरार्ध ही प्रमाण है उसमें कहा है 'ब्रह्म के आनन्द को जानने वाला किसी से भयभीत नहीं होता। **'आनन्दं ब्राह्मणो विद्वान् न बिभेति कुतश्चनः'** ब्रह्म को वाणी के ज्ञान का गोचर ब्रह्म अंगीकार करने पर ही कार्यसिद्धि होती है। अर्थात् वाणी के गोचर ब्रह्म के ज्ञान से ही मोक्षरूप कार्य सिद्ध होता है। जिन ब्रह्म वाक्यों का अध्ययन किया है उनकी ब्रह्मपरता इन ब्रह्मसूत्रों के चार अध्यायों के श्रवण से सिद्ध होती है। श्रवण सिद्ध होने पर भी कालान्तर में असम्भावना और विपरीत भावना निवृत्ति के लिये पूर्वास्थित अंगों में जो अनपेक्षित अंग है उसको हटा देने पर और अपेक्षित अंगों के आवाप (रखने) से उसी अर्थ के निर्धारण में मनन होता है।

मनन करने के अनन्तर भी इसी प्रकार ध्यान लगाकर समाधिपर्यन्त निदिध्यासन रूप से किसी भी प्रकार का व्यापार जिसमें नहीं है ऐसे मन में स्वयं ही प्राप्त निज सुखानुभवरूप ब्रह्म ही ब्रह्मज्ञान कहा जाता है। इसलिये केवल अनुभव से ही जो वेद्य (जानने–योग्य) है उसके लिये अन्य ज्ञान का विषय बताना उचित ही है। जैसे कच्चे अन्न के खाने से जो तृप्ति

होती है उसकी अपेक्षा पक्वान्न भक्षण से जो तृप्ति होती है वह तो अनुभव से ही समझ में आती है। अतः माहात्म्यज्ञान ही जिसका फल है उस श्रवणांगमीमांसा में जो भगवद् परक वाक्य हैं वे अन्यपरक हो गये और अन्य परक वाक्य यदि भगवद् परक हो गये तो दिव्यधर्म और अदिव्यधर्म का व्यत्यास (वैपरीत्य) हो जायेगा तो फल में भी विपरीतता आ जायेगी। इसके लिये दिव्य धर्मों का निर्धारण द्वितीय अधिकरण में विचारा गया है। दिव्य धर्म के वाचक वेद ही है और् कर्म भी अलौकिक ही है। इसके अनन्तर उनकी पूर्ण रूप से अलौकिकता को बताने के लिये विधि–निषेध रूप समन्वय और ईक्षतिरूप दो अधिकरण हैं। इसके पश्चात् प्रथमवाद में निश्चितार्थ के विषय में जो शाब्दसन्देह था उसका निवारण किया। उसमें भी पहले दो सूत्रों में प्रत्यय (मयट्प्रत्यय) का सन्देह दूर किया और जो प्रकृति (आकाश–प्राण और तेज) में जो श्रौतशब्दों के अर्थ में सन्देह था तीन अधिकरणों से उसका निवारण किया। तदनन्तर ब्रह्म–जीव और प्राणलिंगो की ब्रह्म में उपपत्ति दिखाने के लिये अन्तिम अधिकरण कहा। इस प्रकार प्रथम पाद में शब्द सन्देह का निवारण किया।

जो कहीं ब्रह्म में सगुण निर्गुण ऐसा भेद प्रतिपादन करते हैं वे स्वयं ही अपने लिये जिज्ञासा का अनधिकार बोधित करते हैं। ब्रह्मवाद में सांख्य वादियों की तरह गुणों का अंगीकार नहीं किया गया है। भौतिकगुणों का सम्बन्ध नहीं है इसी बात को बताने के लिये ही अध्याय का आर्म्भ है। सभी कार्य की कारणता जब ब्रह्म में विद्यमान है तो सगुण प्रजापति आदि इस जगत् के कारण नहीं है ऐसा निराकरण करने के लिये और ब्रह्म ही इसका कारण है ऐसा निर्धारण करने वाले अधिकरणों की व्यर्थता हो जायेगी।

अर्थ के संदेह का निवारण करने के लिये द्वितीय आदि पादों का आरम्भ है। उसमें अर्थ दो प्रकार का है जीवात्मक और जड़ात्मक। उनमें प्रत्येक में (जीव एवं जड़ में) तथा समुदाय जीव और जड़ दोनों में इस तरह इसके तीन प्रकार हैं। उसमें पहले जीव को पुरस्कृत करके सन्देहों का निवारण करते हैं।

प्रथम जीव में जो सन्देह होता है उसका निराकरण करने के लिये छान्दोग्य के पंचम प्रपाठ में स्थित विषय वाक्य को कहते है। 'यह सारा जगत् ब्रह्म है उसी ब्रह्म से इसकी उत्पत्ति, लय, और पालन होता है, उस ब्रह्म की शान्त होकर उपासना करनी चाहिये। वह पुरुष ऋतुमय है जिस प्रकार ऋतु इस लोक में पुरुष होता है वैसे ही यहाँ मरने के बाद होता है उस ऋतु को करो यह मनोमय प्राण शरीर है, इत्यादि।

उसमें वाक्य के उपक्रम में 'यह सब कुछ ब्रह्म है' इससे सबके ब्रह्म की प्रतिज्ञा करके 'तज्जलान्' यह जैसे सब पदार्थों का विशेषण कहा है उसी प्रकार शान्त यह उपासक का भी विशेषण कहा है। अतः सर्वत्र राग द्वेष आदि को छोड़कर शान्त हो जाय और शान्त होकर फिर आगे कहे गये प्रकार से उपासना करे। यहाँ शमविधि का अंगीकार करके आगे मनोविशिष्ट आदि धर्मों के कहने से उक्त वाक्य में जीव की उपासना का ही विधान है ऐसा क्यों नहीं होता ऐसे पूर्वोक्त मन में रखकर कहते हैं। **'शान्तो भवेत्'** इस प्रकार यह शम विधि नहीं है। विधि मानने पर लक्षणा का प्रसंग हो जायेगा। इसी प्रकार उपासीत इस पद की भी शान्तिपूर्वक उपासना कर इस प्रकार के वाक्यार्थ में लक्षणापत्ति दोष हो जायेगा अतः इस तरह का अर्थ त्याज्य है। और दूसरा दोष यह भी है कि शमता तो ब्रह्मज्ञान में कारणत्व से सामान्य रूप से ही सिद्ध है। इसलिये 'शान्त दान्त, उपरत, तितिक्षु, श्रद्धायुक्त होकर अपनी आत्मा का दर्शन कर **'शान्तो दान्त उपरतस्तितिक्षुः श्रद्धा वित्तो भूत्वात्मन्येवात्मानं पश्य'** अतः शम ब्रह्मज्ञान का कारण होने से इसमें अपूर्वता का अभाव होने से विधि की संभावना होते हुए भी विधि नहीं हो सकता। अतः सम्पूर्ण जगत् की ब्रह्मत्व से ही उपासना कही है। पुराण आदि में इसी की विराट् रूप से उपासना है। इसके बाद अग्रिम वाक्य के अर्थ में सन्देह है **'क्रतुं कुर्वीत'** ऋतु धर्म है यज्ञ है। उस यज्ञ का स्वरूप है **'मनोमर्थ प्राण शरीर'** यह मनोमय यज्ञ तो द्रव्यादि रहित ज्ञान स्वरूप यज्ञ है और वह प्राण शरीर (प्राण से अभिव्यंग्य) है। उपासना का प्रकरण होने से यह उपासना ही है। उसमें 'मनोमय' प्रमाण भूत ऐसा वेद में कहा है। **'प्राण शरीरः'** ऐसा तो कार्य कारण में अभेदोपचार से है। क्योंकि आगे उसमें सत्यसंकल्प आदि धर्म कहे जायेंगे। अतः यहाँ यह सन्देश होता है कि क्या यह विज्ञानमय जीव ब्रह्म रूप से उपासना करने योग्य है या अन्तर्यामी ब्रह्म ही है जिसे पुराणों में सूक्ष्म नाम से कहा है।

'सर्व खल्विदं ब्रह्म' इस पूर्व वाक्य में जड़ जगत की ब्रह्मरूप से उपासना कही है और जीव की भी ब्रह्म रूप से ही उपाना उचित है यह युक्ति के बिना आग्रह मात्र से ही ब्रह्म वाक्य नहीं हो सकता है। 'प्रकाश मान स्वजीवात्मा की यदि ब्रह्म जान लेता है, इस प्रकार शाखान्तर में स्पष्ट है। इसलिये कार्य कारण में अभेद होने से जीव ही ब्रह्मरूप से उपास्य है ऐसा प्राप्त होने पर समाधान कहा जाता है।

सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात् ।१।२।१।

सर्वत्र वेदान्तों में उत्कृष्ट रूप से प्रसिद्ध होने से ब्रह्म का ही उपदेश है।।1।।

'सर्वंखल्विदम्' इत्यादि ब्रह्मवाक्य ही है। कैसे सर्वत्र वेदान्तों में उत्कृष्ट रूप से प्रसिद्ध ब्रह्म का ही उपदेश है। और 'कुर्वीत' यह तो उपदेश है ब्रह्मत्व से जीव की उपासना नहीं है। यदि ऐसा है तो श्रुति को ब्रह्मोपदेश ही कहना था सर्वरूपता अतिशान्तता कहने की क्या आवश्यकता थी। इस पर कहते हैं कि वहाँ ब्रह्मोपदेश करने में परम शान्त सम्पूर्ण जगत् की ब्रह्मात्वरूप से उपासना करने पर अन्तःकरण शुद्ध होता है तब उसके लिये सर्ववेदान्त प्रसिद्ध ब्रह्म का उपदेश ही युक्त है और वह उपदेश भी मननरूप है न कि कहीं—कहीं प्रसिद्ध जीव की उपासना है। 'विज्ञानं ब्रह्म' यहाँ ब्रह्म का उपदेश है और आगे आनन्दमय ब्रह्म के उपदेश से पुनरुक्ति दोष आ जायेगा इसलिये शाखान्तर वाक्य में जीवोपसना उचित हो सकती है किन्तु यहाँ वैसा नहीं है। इसलिये आनन्द रूपात्मक प्राण है। जिसका शरीर रूप है वह परमात्मा है।1।

यदि **शंका** हो कि 'ऋतुमयः पुरुषः' इस पूर्व वाक्य से संकल्प के अनुसार जन्मान्तर में देह प्राप्त होता है ऐसा कहा गया है इसलिये लोकान्तर में होने वाले फल की प्राप्ति के लिये वेदाभिमानी देवताओं की उपासना करना ही उचित है ब्रह्मज्ञान का वैसा फल उचित नहीं है इस आशंका का परिहार करते हैं—

विवक्षितगुणोपपत्तेश्च।१।२।२।

अपने चाहे हुए गुण लोकान्तर में भी प्राप्त हो सकते है।।2।।

कहने योग्य लोकान्तर में आनन्दात्मक प्राणस्वरूप देह की प्राप्ति ब्रह्मज्ञान में भी हो सकती है। ब्रह्मज्ञान से भगवत्स्वरूप का लाभ अथवा सारूप्य लाभ होता है। यदि कहो कि यहाँ ऐसी व्याप्ति कही गयी है कि 'यत्र यत्र देहत्व तत्र तत्र प्राकृत्वम्' जहाँ जहाँ देह होगा उस उसमें प्राकृतता होगी ही। इससे अधम (प्राकृत) देह प्राप्ति का उपाय जीवोपासना रूप ही उचित होगा ऐसा कहना उचित नहीं है क्योंकि सत्य संकल्प आदि जो कहा गया है वह ब्रह्म वाक्य का ही पोषक है जीव का नहीं यह चकार का अर्थ है।

परन्तु इससे भी एकान्त रूप से यह ब्रह्म वाक्य ही है ऐसा सिद्ध नहीं होता क्योंकि युक्ति दोनों ही को सिद्ध करने में बराबर है ऐसी आशंका करके उसका परिहार सूत्रकार करते हैं—

अनुपपत्तेस्तु न शारीरः।१।२।३।

भौतिक शरीर वाला जीव है ऐसा वाक्यार्थ नहीं हो सकता क्योंकि उसमें कोई उपपत्ति नहीं है।। ३।।

आनन्दात्मक प्राण शरीर रूप जीव नहीं हो सकता। क्योंकि जीव में आनन्द का तिरोधान होने से वह निराकार है। आकार का समर्पक प्राणपद से कहा जाने वाला आनन्द जीव में व्युच्चरण काल में ही तिरोहित है। यदि कहें कि उपास्य जीव में भी प्रतीकों पासन काल में **'ब्रह्मास्मि' सर्वं मयिवर्त्तते' 'आनन्द शरीरश्वाहम्'** इस प्रकार का ज्ञान अभास के कारण जीव में भी है अतः आध्यासिक आनन्द के होने से जीवोपासना ही यह है इस पर कहते हैं कि अध्यास से जीव में आरोपित आनन्दाकारता होने पर भी अध्यास का संपादन करने वाली अविद्या वाला जीव उपास्य नहीं हो सकता मुक्ति के पूर्वकाल में ही आपके द्वारा अभिमत जीवोपासक में भी पूर्वोक्त अध्यास की संभावना हो जायेगी। यदि कहें कि लोक में प्रसिद्ध प्राणों में ही मनोमय प्राण शरीरता की भावना होने से किसलिये उसमें आनन्दमयता स्वीकार करते हो। परन्तु ऐसा कहना ठीक नहीं इससे तो प्राणादिक में भी लौकिकता आ जायेगी जिससे उस प्रकार के प्राण शरीर का **'मनोमयः प्राणशरीरः'** इससे किया जाने वाला ब्रह्मज्ञान का उपदेश निष्फल हो जायेगा। इसलिये आनन्द रूप प्राण शरीर रूप जीवन के न होने से जीव वाक्यार्थ नहीं हैं। पूर्वपक्ष .यहीं समाप्त हो जाता है इसकी समाप्ति का सूचक तु शब्द है। यदि कहें कि प्राणमयादि में धर्मीरूप ब्रह्म से जैसे उपासना कही गई है उसी प्रकार मनोमय पदवाच्य विज्ञानमय में भी ब्रह्मोपासना ही है तो उसे क्यों नहीं कहा ? मनोमय में तो प्राप्त और अप्राप्त विवेक से धर्म की ही उपासना है अर्थात् यहाँ ब्रह्म धर्मज्ञान की ही उपासना है उसके आगे आन्दमय का लाभ ही फल है।।३।।

यदि कहें कि पूर्व में अपने ही जीव की ब्रह्मत्व से उपासना करनी चाहिये क्योंकि उसके करने से भविष्य में आनन्दरूप प्राण शरीररूपता हो जायेगी उसी के अभिप्राय से **'मनोमयः प्राणशरीरः'** यह वाक्य होगा इस दूषण का परिहार करने के लिये सूत्रकार कहते हैं–

कर्मकर्तृव्यपदेशाच्च ।१।२।४।

ब्रह्म को कर्म तथा जीव को कर्त्ता कहा गया है।।४।।

प्राप्तव्य फल के अभिप्राय वाला यह वाक्य नहीं होगा इस अर्थ वाली श्रुति को कहते हैं–' इस आनन्दमय प्राणशरीर परमात्मा को भौतिक शरीर त्याग कर प्राप्त करूँगा।' 'जिस अधिकारी को परमात्मा का प्रत्यक्ष होगा है उसके लिये इस लोक में कोई कर्त्तव्य अवशेष नहीं रहता है ऐसा शाण्डिल्य कहते है।' उक्त वाक्य के आगे यह फल वाक्य है। इस प्राण

शरीररूप को कर्मत्व से, ध्येयत्व से और प्राप्यत्व रूप से कहा गया है। तथा शरीर (भौतिक शरीरादिमान् जीव) को कर्त्ता के रूप से कहा है। अतः फल वाक्य में प्राप्त वस्तु के कथन से ही जब उसकी सिद्धि हो जाती है तो ऋतुविषय–प्राण शरीर–मनोमय जो भजनीय है उसका पूर्ववाक्य में कथन व्यर्थ ही है इस आशंका का निराकरण किया। जिस समय भजन किया जायेगा उस समय यदि भजनीय के रूप का ज्ञान नहीं है तो आगे वह फलरूप कैसे हो सकेगा।।४।।

वाजिशाखा में ऐसा कहा है 'जिस प्रकार व्रीहि के अन्दर चावल हैं अथवा कणिश के अन्दर यव है अथवा शयामक के अन्दर जो मुनि अन्न होता है उसी प्रकार यह अन्तरात्मा में पुरुष हिरण्मय है। यहां संदेह होता है कि यह हिरण्मय पुरुष क्या जीव है या ब्रह्म है। उपक्रम को बलवान् मानते हैं तो जीव होता है और उपसंहार को बलवान् मानते है तो ब्रह्म होता है।

जहाँ विषय वाक्यों में उपक्रम और उपसंहार के अर्थों में एक अर्थ की अन्य परत्व से अर्थ के साथ अन्वय करने पर एक वाक्यता की संभावना हो, वाक्यभेद न हो और असंदिग्ध रूप से एक वाक्यता होती हो उसमें बलवत्ता होती है अर्थात् उपक्रम और उपसंहार में वह बलवान् माना जाता है। ऐसा पूर्वतंत्र में सिद्ध है। वहाँ जरायुज, स्वेदज, अण्डज और उद्भिज्ज भेद से चार प्रकार के भूत (प्राणी) जीव शरीर हैं इसका निरूपण करने के लिये अर्थात् 'किसी प्राणी की हिंसा न करे' न हिंस्यात्सर्वा भूतानि' यहां कहे गये भूत शब्द के निर्णय के लिये। हृदय के अन्दर आराग्रमात्र जीव का प्रतिपादन करने के लिये ही यह 'यथा व्रीहि–' इत्यादि वचन है। फलरूप जीव की मुक्तिदशा में हिरण्मयता है व्रीहि–यव आदि दृष्टान्त के समान आभास मानता ब्रह्म में युक्त नहीं हो सकता इसलिये जीव प्रतिपादक ही यह वाक्य है ऐसा पूर्वपक्ष प्राप्त होने पर सूत्रकार सिद्धान्त कहते हैं–

।। प्रथमाध्याय द्वितीयपाद में प्रसिद्धोपदेशाधिकरण संपूर्ण ।।

शब्द विशेषाधिकरण

शब्दविशेषात् (।१।२।५)

शब्द का भेद होने से जीव प्रतिपादक नहीं हो सकता।५।

यहाँ आशंका होती है कि जीव ही यहां उपास्य रूप से कहा गया है उसी की फल दशा में हिरण्य रूपता हो जाती है उसके अनुवाद से उपासना का बोध कराया है। हिरण्मय पुरुष जीव की फल दशा न हीं है किन्तु हिरण्मय की प्राप्ति ही फल है जीव की हिरण्मयरूपता नहीं है। यदि कहो कि सायुज्यमुक्ति यश में तद्रूपता (ब्रह्मरूपता) भी निर्विवाद है इस पर कहते हैं कि ब्रह्म के आनन्द मयादि नाना रूपों के होने से उस जीव का किस मूर्ति में सायुज्य होगा यह तो भगवान् की इच्छा पर है अतः इसका निर्णय असंभव है इसलिये नियम के अभाव में हिरण्मयशब्द से ही ब्रह्मत्वरूप जीव व्यावर्त्तक धर्म का कथन होने से हिरण्मय पुरुष जीव नहीं है।।५।।

यदि कहें कि अणुत्व के बोधक व्रीहि आदि दृष्टान्तों से तथा उपक्रम के बलवान् होने से हृदय में विद्यमान देहाभिमानी जीव हो सकता है इस पर कहते है–

स्मृतेश्च ।१।२।६

हे अर्जुन सब प्राणियों का जो ईश्वर है वह हृदय प्रवेश में वर्तमान है।'

यदि यह शंका हो कि सम्पूर्ण वेद जब भगवान् के निश्वासरूप है तो उन्हीं भगवान् के वचन (गीता) स्मृति कैसे है ? इस पर कहते हैं। 'मैं तो उस उपनिषद् से जानने योग्य पुरुष को पूछता हूँ' ऐसी श्रुति है। इसलिये ब्रह्मा तो केवल उपनिषद् से ही जाना जा सकता है अन्य प्रमाणों से वह नहीं जाना जा सकता अतः अर्जुन शिष्य रूप से भगवान् के प्रपन्न हुआ था वह पुष्टि भक्त नहीं था क्योंकि उसे भगवान् के वचनों में निःसंदिग्ध विश्वास नहीं था। उसने तो भगवान् को अपने रथ का सार्थी बनाया था। इस प्रकार के शिष्य के लिये युद्ध स्थल में तथा युद्ध काल में उपनिषद् का उपदेश नहीं दिया जा सकता इसलिये निःश्वास रूप वेदों के उद्गम के जनक गुरु रूप भगवान् ने अपने उस रूप का स्मरण किया और उसके अर्थ का भी स्मरण करके भगवान् पुरुषोत्तम ने जो वाक्य कहे वे स्मृति रूप ही हैं।

अतः ब्रह्म विचार में उनका भी उदाहरण देकर ब्रह्म विचार किया जाता है। पुनः भगवान् ने अर्जुन के अधिकार के अनुसार ब्रह्म विद्या का निरूपण करके अपनी दयालुता से

'मैं तुझे अत्यन्त गुप्ततम बात बताता हूँ, इत्यादि से भक्ति और प्रपत्ति का उपदेश दिया। इसलिये अंग रूप से पहले सभी निर्णय कहे ऐसा समझना चाहिये। और अर्जुन ने भी वैसा ही समझा और फिर कहा 'मैं आपकी आज्ञा का पालन करुँगा। 'स्मृतेश्च' इसमें आये हुए चकार से उन पुरुषोत्तम के मूलभूतनिःश्वास (वेद) भी लिये गये। व्यासजी भी भगवान् के ज्ञानांश है इसलिये व्यासजी का भी भगवान् के साथ अभेद है अतः स्वकृतरूप और स्वस्वरूप का स्मरण करके कहा है इसलये कोई अनुपपत्ति नहीं।६।

उपक्रम बलवान होता है ऐसी आशंका करके उसका परिहार करते हैं–

अर्भकौकस्त्वात्तदव्यपदेशाच्चनेति चेन्न निचाय्यत्वादेवं व्योमवच्च १।२।७।

स्थान भी छोटा है और वह भी छोटा है अतः वह ब्रह्म नहीं हो सकता ऐसा यदि कहते तो ठीक नहीं वह निचाय्य है हृदय में द्रष्टव्य है और वह आकाश के समान है।।७।।

ईश्वर तो व्यापक है उसकी हृदय देश में स्थिति होना असंभव है और व्रीहि आदि के समान भी कैसे होगा। इसलिये अर्भक (थोड़ा है) है ओक (हृदय स्थान) जिसका ऐसा होने से एवं व्रीहि आदि के समान होने से वह परमात्मा नहीं हो सकता ऐसा वाक्यार्थ यदि मानते हो तो ठीक नहीं। उसमें निचाय्यत्वात् यह हेतु है अर्थात् ब्रह्म का परिचय हृदय में मिलता है इसलिये उसका स्थान हृदय बताया। पहले प्रथम दूषण का परिहार करते हैं वह हृदय में जाना जा सकता है अतः उस हृदय को तो जानने का स्थान बताया है। निदिध्यासन के अन्तर जो साक्षात्कार होता है वह अन्तःकरण में ही होता है इस कारण से उसमें निचाय्यत्व बताया। भक्ति होने पर बाहर भी साक्षात्कार होता है इतनी विशेषता है। अब दूसरा दोष जो ब्रह्म में परम महतं परिमाणता नहीं होगी उसका परिहार करते हैं **'व्योमवत्'** वह आकाश की तरह है। उपरव में प्रतीयमान आकाश के दृष्टान्त की तरह है। एवं व्रीहि आदि की तुल्यता से जो प्रतिपादन किया है उसका आशय तो यह है कि जराभयुज, अण्डज, स्वेदज, और उद्भिज्ज इन चार प्रकार के भूतों के अन्दर विराजमान है ऐसा बताने के लिये है। जैसे **'चत्वारः' उपरवाः प्रादेशमात्राः'** सोमयाग में हविर्धानशाला के अग्नि कोण में प्रादेशमात्र बिलचार उपरव किये जाते है उन उपरवों में प्रादेशमात्र परिणाम वालों में जैसे आकाश प्रतीत होता है उसी प्रकार चार प्रकार के भूत प्राणियों में हृदया काश में

उस ब्रह्म का स्वरूप प्रतीत होता है। वह स्वरूप प्रकट हुए सच्चिदान्द स्वरूप जिसके कि सब जगह हाथ–पैर और अनन्त है वह स्वरूप ही है। सूत्र के अन्दर पूर्व पक्ष और सिद्धान्त इन दोनों के बीच में दो चकार दिये गये है उसका आशय यह है कि पूर्वोक्त दो सूत्रों में जो पूर्वपक्ष सिद्धान्त कहे गये है उसकी अपेक्षा **'अर्भकौक'** यह जो सूत्रात्मक वाक्यान्तर है उसमें पूर्वपक्ष सिद्धान्त की अधिक रूप से उपपत्ति है। इससे 'अत एव प्राणः' इस अधिकरण की तरह इस अधिकरण की भी अपेक्षा है ऐसा सूचित किया।

बाधक की आशंका करके सूत्रकार उसका परिहार करते हैं।

सम्भोगप्राप्तिरितिचेन्न वैशेष्यात् १।२।८।

भगवान् को भी सुख दुःख का भोग प्राप्त होना चाहिये ऐसा नहीं है उसमें विशेषता होने से।।८।।

यदि सबके हृदय में भगवान् जीव की तरह स्थित है तो जीव की तरह उनको भी सुखदुःख का साक्षात्कार होगा । और उनको भी सुख की प्राप्ति के लिये तथा दुःख की निवृत्ति के लिये साधन करने होंगे ऐसा प्राप्त होने पर कहते हैं ऐसा नहीं। वैशेष्यात्। विशेष का जो भाव उसको कहते हैं वैशेष्य उससे भगवान् को सुख दुःख का भोग नहीं होता। ब्रह्म में भोग होता है ब्रह्म को नहीं होता है। वैशेष्य पद से यह अर्थ सूचित होता है कि ब्रह्म जिन भोगों को चाहता है वह भोग ही उसे प्राप्त होता हैं। जिन भोगों की उसे आवश्यकता नहीं होती वे भोग प्राप्त नहीं होते। ब्रह्म में सर्वथा भोगों का अभाव नहीं है। ऐसा मानने पर तो अग्रिम अधिकरण का विरोध हो जायेगा। जैसे इन्द्रियों के अधिष्ठात् देवताओं को जैसे इन्द्रियों के द्वारा भोगों की प्राप्ति होती है। उसी प्रकार। 'तत्वमसि' इत्यादि वाक्य से जब जीव का भी भगवत्सबन्ध हो जाता हैं तो वह जीव भी भोगभोक्ता भगवान् की तरह ही हो जायेगा।।८।।

कठवल्मी में ऐसा पढ़ा गया है कि 'जिसके ब्राह्मण और क्षत्रिय दोनों ओदन (भात) हैं। और मृत्यु उपसेचन (मिलाकर खाने की) वस्तु है। स्थान का पता न होने से कौन उसे इस प्रकार जानता है जहाँ वह है, इस वाक्य में ब्राह्मण और क्षत्रिय को ओदन बताते हुए यत् शब्द से जो कहा गया है उसे भोक्ता बताया है।

उसमें सन्देह होता है क्या वह भोक्ता जीव है या ब्रह्म है। ब्रह्म की सच्चिदानन्द रूपता और सर्वोपास्यता तो पूर्व के दो अधिकरण से सिद्ध हो गई। अब सर्वभोक्तृत्व को सिद्ध करना चाहते हैं। यहाँ ब्राह्मण और क्षत्रिय का वध तो अशक्य है और जो सबको मारने वाला मृत्यु है उसका भी खाने वाला जीव नहीं हो सकता फिर सन्देह कैसे होता है ऐसा यदि कहते हो तो। उस पर कहते हैं। भात में किसी पदार्थ को मिलाकर खाना यह जीव का धर्म है और स्थान का न जानना भी जीव धर्म है। जो सर्वगत ब्रह्म है और अपने हृदय में भी प्रतिभासमान है। उसके लिये 'कौन इस प्रकार जानता है कि जहाँ वह है।' ऐसा कहना कैसे संगत होता है और जो यह कहा है कि वह ब्राह्मण और क्षत्रिय को भी खाने वाला है यह अलौकिक बात ब्रह्म के सिवाय अन्य में नहीं हो सकती ब्रह्म में ही अलौकिक सामर्थ्य है इससे सन्देह होता है कि यह जीव है या ब्रह्म।

वहां ब्राह्मण आदि के प्राणों की हिंसा जो ब्रह्मण्यदेव भगवान् के लिये निषिद्ध है तथा लौकिक भोजन की तरह इसका निरुण है और स्थान का ज्ञान नहीं है इसलिये यह कोई उग्र उपासना से जिसने अलौकिक सामर्थ्य प्राप्त कर लिया है ऐसा कोई महातामस जीव या महादेव ही तामस चेष्टा वाला खाने वाला होगा। भगवान् तो इसके विरुद्ध धर्मवाले हैं उनमें तो अक्लिष्ट कर्मता आदि धर्म हैं। इसलिये जीव ही जिसका उपसना के द्वारा सामर्थ्य बढ़ गया है वह है ऐसा वाक्यर्थ है ऐसा प्राप्त होने पर कहते हैं।

।। प्रथमाध्याय द्वितीयपाद शब्दविशेषाधिकरण संपूर्ण।।

अत्ताचराचराधिकरण

अत्ताचराचरग्रहणात् १।२।९।

खाने वाला (भोग करने वाला) परमात्मा ही है क्योंकि इस वाक्य में चर (मृत्यु) और अचर (ब्रह्मक्षत्र) का ग्रहण है।।९।।

यहाँ अत्ता (खाने वाला) भगवान् ही है। कैसे। क्योंकि वे चर और अचर का ग्रहण करते हैं। सभी प्राणियों का वध करने के लिये घूमने वाला मृत्यु चर है और ब्रह्म और क्षत्र जो किसी से भी चालित नहीं किए जा सकते वे अचर हैं। उन दोनों का अत्ता (भोक्ता) जीव नहीं हो सकता जिसमें भी कोई अतिशय देखा गया है स्वामी के समान कार्य करने का जैसे राजा का कार्य मंत्री या युवराज में देखा जा सकता है वहां भी राजा के स्वार्थ का अतिक्रमण नहीं होता है। हम लोगों की सरलता से ज्ञान हो जाय इसके लिए लौकिक लोग जिस प्रकार से खाते हैं उस प्रकार से कहा। जो भगवान् प्रलय करने वाले हैं उनके लिए किसी का भक्षण अयुक्त कैसे होगा। और जो सर्वत्र विद्यमान है तथापि उसे जो अज्ञेय बता.या है वह तो फलतः (अर्थ वश से) स्थान का अज्ञान कहा है । यदि कहें कि जो ब्रह्मण्य देव हैं उनके लिये ऐसा निषिद्ध भोजन कैसे सम्भव हो सकता है उस पर कहते हैं कि ब्राह्मण और क्षत्रिय को भी मोक्ष की अपेक्षा रहती है इसलिये मृत्यु के सम्बन्ध मात्र से ही भोक्ता भगवान् में प्रवेश के लिये ही उनमें ओदन के समान योग्यता बताई है। प्राणों का भी उन्हीं भगवान् में लय होने से मृत्यु भी उन्हीं में लीन हो जाता है। अतः उनका पुनः जन्म मरण नहीं होता हैं इसके लिए भगवान् में प्रवेश है। इस वाक्य में ब्रह्म–क्षत्र और मृत्यु इन तीनों का परमात्मा में भोग्य रूप से ग्रहण होता है अतः इनका अत्ता भगवान् ही है ऐसा सिद्ध होता है।।९।।

ब्रह्म में ही भोक्तृत्व का प्रतिपादन क्यों करते हो। पूर्व पक्ष की तरह यम अथवा अन्य कोई मृत्यु को साधन बनाकर सबको अपने वश में करता है इसलिये यह जीव परक ही वाक्य क्यों नहीं हो सकता इस पर कहते हैं।

प्रकरणाच्च १।२।१०।

यह ब्रह्म का प्रकरण है अतः जीव नहीं हो सकता।।10।।

यह ब्रह्म का प्रकरण है। 'जायते यहाँ से आरम्भ करके 'वहाँ बैठा हुआ ही दूर तक जाता है' इत्यादि से उस परमात्मा का माहात्म्य कहते हुए अन्त में 'ब्रह्म–क्षत्र' इसे कहा है। इसलिये प्रकरण के अनुरोध से पूर्व में बताये गये प्रकार से यह ब्रह्म वाक्य ही है। ऐसा यदि नहीं मानेगे तो प्रकरण के पढ़े गए ब्रह्म धर्मों की हानि और प्रकरण में नहीं पढ़े गए जीव धर्मों की कल्पना होगी यह अर्थ चकार से बोधित होता है।

।।प्रथमाध्याय द्वितीयपाद का तृतीय अत्ताचराचराधिकरणसंपूर्ण।।

गुहांप्रविष्टावित्यध्यधिकरण

गुहां प्रविष्टावात्मानौ हि तद्दर्शनात् ।१।२।११।

दोनों आत्माओं का गुहा (हृदय) में प्रवेश किया है ऐसा देखा जाता है।।१।।

यस्य ब्रह्म च क्षत्रं' इससे कहा गया भोग कहाँ होता है व्यापि वैकुण्ठ मे अथवा अन्यत्र इसी प्रकार जीव का भोग भी कहाँ होता है क्योंकि ब्रह्म और जीव के भोगों के स्थान निश्चित् करने के लिये अधिकरण का आरम्भ करते हैं। कठवल्ली में जो **'यस्य–ब्रह्म–क्षत्रं च'** इसके आगे पढ़ा गया है–'इस लोक (शरीर) में गुहा (हृदयाकाश) में उत्कृष्ट ब्रह्म स्थान में प्रविष्ट हुए कर्म के फलों का भक्षण करते हुए दोनों को ब्रह्मवेत्ता पंचाग्नि को जानने वाले एवं त्रिणाचिकेता अग्नि वाले एक ही छाया (संसारी) रूप से और दूसरे को आतप (प्रकाश) रूप से असंसारी कहते हैं।

क्या यह ब्रह्म निर्णायक वाक्य है या ब्रह्म से अन्य का निर्णायक वाक्य है। इसके निर्णय के लिये आदि में **'अन्यत्र धर्मादन्यत्रामति'** इस प्रकार का द्वितीय वल्लीस्थ ब्रह्म प्रकरणस्थ वाक्य है और उसके अनन्तर **'ऋतं पिबन्तो'** यह वाक्य है उसके अनन्तर **'आत्मानं रथिनं विद्धि'** इसमें जीव का निरूपण होने से जीव प्रकरण है ऐसी स्थिति में 'ऋतं पिबन्तौ' इस वाक्य को उत्तर का अंग मानते हैं क्योंकि जीव प्रकरण में पढ़ा गया है तो यह ब्रह्म वाक्य नहीं हो सकता और यदि इस वाक्य को पूर्व का अंग मानते हो तो यह ब्रह्म वाक्य है इस प्रकार प्रकरण से निर्णय होता है। यह सन्देह इसलिये होता है कि इस वाक्य का पाठ मध्य में है। जब अर्थ का विचार करेंगे उस समय इसमें जो द्विवचन् का निर्देश किया है। इससे पूर्व का यदि अंग मानेंगे तो पूर्व में **'न जायते म्रियते वा विपश्चित्'** इसमें बद्ध जीव का निरूपण कर **'महान्तं विभुमात्मानं मत्वा धीरो न शोचति'** यहाँ से प्रारम्भ करके मुक्त जीव का भी निरूपण किया है। अतः ये दोनों बुद्ध मुक्त जीव होंगे। उत्तर का अंग मानने पर दो से इन्द्रिय और मन ये दो लिए जायेंगे इससे दोनों ही तरह से यह ब्रह्म वाक्य नहीं होगा। क्योंकि दोनों ही का प्रतिपादन मुख्य रूप से किया है। यदि ब्रह्म वाक्य मान भी लिया जाये तो इससे किसी प्रयोजन की सिद्धि नहीं होती।

जीव और ब्रह्म दोनों की प्रधानता होनें पर भी दोनों के ऐक्य से वाक्य का ब्रह्म में समन्वय विरुद्ध नहीं है इस एक देशी मत को दूषित करने के लिये उसका अनुवाद करते हैं। यदि वादी मानता है कि उस औपनिषद् पुरुषमें विषय में जिज्ञासा है, इस श्रुति के आधार

से कहता है कि–उपनिषद् में **'ऋतं पिबन्तौ'** इस वाक्य का पाठ होने से उपनिषद् से भिन्न स्थान में भी जीव और ब्रह्म के अभेद का निरुपण होने से यह वाक्य जीव और ब्रह्म का उभय परक होते हुए भी उनकी एकता के कारण वाक्य का समन्वय ब्रह्म में अनुपपन्न नहीं होता है अर्थात् वाक्य की ब्रह्मपरता ही युक्त है उसे दूषित करते हैं। यह वाक्य किसका निर्णायक है जीव ब्रह्म का निर्णायक है या जीव ब्रह्म के अभेद का निर्णायक है। अथवा प्रकरण का या अर्थ का यहाँ तो दोनों ही संदिग्ध है इसलिये विचार अनुचित है ऐसा यदि कहते हो तो उसका समाधान कहा जाता है–

शास्त्र संदेह का वारक है उस सन्देह का वारण पद की शक्ति से होता है। यहां छाया और आतप पद है उन दोनों ने मिलकर छाया शब्द ने तो जीव को कहा और आतप (प्रकाश) शब्द ने मुक्त जीव को कहा अथवा ईश्वर को कहा इसलिये जीव द्वन्द्व के कहने पर भी सन्देह का वारण तो नहीं हुआ।

गुहा और आतप शब्द से आतप शब्द का उत्कर्ष है। **'ऋतं पिबन्तौ'** इस वाक्य में सन्देह इस प्रकार से होता है कि इसमें दो जीव का निरूपण है या जीव ब्रह्म का निरूपण है।

ऐसे तो सम्पूर्ण वेद ही सामान्य रूप से ब्रह्म ही है। 'जो अविज्ञानवाला होता है' इसके आगे **'न जायते म्रियते वा विपश्चित्'** इससे बद्ध जीव का तथा **'महान्तं विभुमात्मानं मत्वा धीरो न शोचति'** इससे मुक्त जीव कहा जायेगा उस प्रकार के वाक्य के लिये उन बद्ध और मुक्त दोनों जीवों का निर्देश उचित है। मंत्र में भी ऋत शब्द का अर्थ स्वर्ग मोक्ष रूप सुख है। स्वर्ग और मोक्ष जिसका लक्षण है ऐसे दोनों मार्गों का भी विधान होने से इनमें सुकृत भोक्ता है। गुहा का अर्थ होता है तत्त्वविचार अथवा हृदय गुहानिधान तो श्रुति में ब्रह्म के लिये ही कहा गया है इसलिये दो जीव का गुहा में प्रवेश कैसे हो सकता है। अतः गुहा का जो अर्थ तत्त्वविचार का हृदय बताया है वह ठीक ही है। यदि कहें कि गुहा शब्द तो यहाँ एक वचान्त है उसके दोनों अर्थ कैसे होंगे उस पर कहते हैं कि जात्यपेक्षा एक वचन है। सबसे उत्कृष्ट है सत्यलोक वहां पर दोनों प्रकार सुकृत करने वालों को भोग प्राप्त होता है जो अविद्वान् जीव है उसका प्रकाश अविद्या से ढक जाता है इसलिये उसमें छायारूपता है। ओर जो ज्ञानी है उसमें ब्रह्मज्ञान के कारण अत्यन्त प्रकाश होने से उसमें आतपता कही गयी है। इसीलिये ज्ञानी के स्वरूप को ब्रह्मवेत्ता लोग इस प्रकार से कहते है। ब्रह्मवेत्ता

विपश्चित् वे कहे जाते है जो पंचाग्नि (श्रौतस्मार्त्त कर्म का अनुष्ठान करने वाले) और जो त्रिनाचिकेत (तीन प्रकार के चयन करने वाले) हैं और दूसरे जीव वे हैं जो छाया पद से कहे जाते हैं। गुहा में प्रविष्ठ इन दोनों को इन्द्रिय मन बताते हैं वह ठीक नहीं है ये दोनों तो अचेतन हैं अचेतन प्रवेश कैसे कर सकते हैं अतः वाक्यार्थ की संगति नहीं हो सकती। यदि कहें कि सुकृत फल भोग और प्रवेश इस वाक्यार्थ में इन्द्रिय और मन ज्ञापक हैं ऐसी लक्षणा करने से भोग प्रवेश में वाक्यार्थ सम्बन्ध सत्ता होने से शक्य सम्बन्ध रूपा लक्षणा हो जायेगी ऐसा होने पर लाक्षणिकार्थ विशेषण रूप से इन्द्रिय मन का बोध होगा वह सम्भव नहीं है। इसलिये इस वाक्य की बद्ध मुक्त जीव के रूप में व्याख्या ही ठीक होती है और प्रकरण भी जीव का ही है इसलिये यह ब्रह्म वाक्य नहीं है ऐसा पूर्वपक्षी का कहना है। इस पर कहते हैं–

दोनों आत्माओं ने गुहा में प्रवेश किया ऐसा श्रुति में देखा गया है। इसकी पुष्टि के लिए दूसरी श्रुति को कहते हैं **'गुहां प्रविष्टावात्मानौ'** गुहा का अर्थ है हृदयाकाश उसमें एक बार एक में जिनने प्रवेश किया है वे दोनों जीव और परमात्मा ही है जैसा कि श्रुति में कहा है **'अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि'** इस श्रुति में दोनों का प्रवेश कहा है। यदि कहें कि इसमें परमात्मा शब्द तो आया नहीं है इसलिये जीव का ही प्रवेश इसका अर्थ है परन्तु ऐसा कहना ठीक नहीं। एक हृदयाकाश में दो जीवों का प्रवेश कैसे हो सकता है। इसलिये अन्य बहुत सी श्रुतियों में जीव और परमात्मा का प्रवेश बताया गया है अतः यहाँ भी वही अर्थ है। पूर्व पक्ष तथा ग्रन्थ में कहे गए अर्थ की अपेक्षा से **'ऋतुं पिबन्तौ'** इसका सिद्धान्तार्थ कहने के लिये कहते हैं–इसका अर्थ तो इस प्रकार से सम्भव होता है। पूर्व अधिकरण में भगवान् में यथाभिलषित भोग का साधन किया। अब प्रकारान्तर में भी 'ऋतं सत्यं परं ब्रह्म' इससे ऋत और सत्य में ब्रह्मत्व का प्रतिपादन होने से ये दोनों ही स्वरूपामृत का पान करते हैं। सुकृत भी ब्रह्म ही है इसीलिये श्रुति में कहा है 'तस्मात्तत्सुकृतमुच्यते' वह सुकृत ही लोकरूप है 'सुकृतस्य लोके' यहां जो षष्ठी है वह तो 'राहोः शिरः' इसकी तरह अभेदार्थ को कहने वाली है। उसी प्रकार यहां 'सुकृतस्य लोके' में षष्ठी औपचारिक है। अभेदार्थक है।

इस प्रकार सुकृत शब्द से परब्रह्म का प्रतिपादन करके और वह लोक परब्रह्मात्मक है ऐसा कहकर यह सुकृत लोकता अक्षर की व्याप्ति वैकुण्ठ को कही है अथवा अक्षर ही सुकृत है। अब पर में परार्ध का अर्थ कहते हैं- पर का जहां ज्ञान होता है अथवा पर की मां (लक्ष्मी)

जहां है वैसा सर्वोत्कृष्टस्थान व्यापि वैकुण्ठात्मक परम शब्द से कहा जाता है उस परम के परार्ध में पर जो ब्रह्म पुरुषोत्तम उसके अर्ध में स्थान में उस प्रकार केस्थान के ऊपर जो वहाँ के रहने वाले हैं उनको जो दिखाई देता है। अब छाया का अर्थ कहते है। जीव का परब्रह्म के समान रूप हो जाना छाया कहा जाता है। जो जीव सायुज्य को प्राप्त हो गया है वह जीव ब्रह्म के समान होने से ब्रह्म को छायारूप कहा जाता है और उससे भी जो विशिष्ट ब्रह्म है जिसमें आनन्द प्रकट है वह आतप शब्द से कहा जाता है। यदि शंका हो कि यहां पूर्णानन्द पद को छोड़कर आतप शब्द का प्रयोग क्यों किया उसके लिये कहा है कि यह परोक्षवाद है परोक्ष रूप से बोलना ही देवताओं को अच्छा लगता है। भगवान् ने भी कहा है 'परोक्ष च मम प्रियम्' ऐसा सिद्धान्त होने से सीधा ही पूर्णानन्द न कहकर आतप शब्द का प्रयोग किया है।

इस प्रकार का परोक्षवाद ज्ञानकाण्ड, उपासना काण्ड और कर्म काण्ड तीनों ही में है। अतः तीनों काण्डों का इससे ग्रहण हो जाता हैं। इन तीनों काण्डो में भी यही (परोक्ष) वाद है इसलिए (ब्रहमविदः, पंचान्नथः, त्रिणाचिकेताः) इन तीन शब्दों से ज्ञानी उपासक और कर्म तीन का ग्रहण किया गया है । इसलिये ऐसा कहना युक्त ही है यह हि शब्द का अर्थ है। यदि कहें कि अपकृत होने से ऐसा कैसे हो सकता है उस पर कहते हैं कि 'तद्दर्शनात्' वहां जीव और ब्रह्म दोनों ही का प्रकरण है और जीव ब्रह्म दोनों ही का प्रतिपादन भी है। 'जब मनुष्य मर जाता है उसके लिये किसी का कहना तो यह है कि वह है और कोई कहते है कि वह नहीं है यह बात मैं तुमसे जानना चाहता हूं' ऐसा नचिकेताने गुरु से जीव के विषय में पूछा। उसका उत्तर उसे गुरु ने दिया। उसके अनन्तर 'अन्यत्र धर्म से, अन्यत्र अधर्म से, अन्यत्र हमसे किए और न किये और अन्यत्र भूत और भविष्य से जो कुछ देख रहे हो उसे कहो' ब्रह्म के विषय में भी प्रश्न किया। वहाँ ब्रह्म का निरूपण करके जीव का निरूपण करते हुए दोनों की तुल्यता से महाभोग का निरूपण करते हुए फल के लिये मध्य में स्वरूप का कथन है इसलिये यह ब्रह्मवाक्य ही है ऐसा सिद्ध होता है।

विशेषणाच्च ।१।२।१२।

विशेषण भी जीव और ब्रह्म का है इससे भी ।।११।।

इस प्रकरण में जीव ब्रह्म का ही निरूपण है। बद्धमुक्त जीवों का साधक कोई प्रमाण

नहीं है यह बात सूत्रकार विशेषणात् हेतु से सिद्ध करते हैं। पूर्व में कहे गए विशेषण जीव ब्रह्म में ही संगत होते हैं। 'आत्मा को रथी जानो' वह मार्ग के पार को प्राप्त करता है वह विष्णु का परम पद है' इमें जीव से प्राप्त करने योग्य ब्रह्म का ही निरूपण है। अतः सबकी व्यावृत्ति करके ब्रह्मजीव का ही कथन होने से एवं अग्रिम ग्रन्थ के पर्यालोचन से यह ब्रह्मवाक्य ही है। 'द्वा सुपर्णा' यह वाक्य तो निसंदिग्ध है। जो अनुपलब्ध एवं निर्णीत अर्थ होता है उसमें न्याय की प्रवृत्ति होती किन्तु संदिग्ध अर्थ में ही प्रवृत्ति होती है ऐसा न्याय है 'नानुपलब्धे न निर्णीतार्थेन्यायः प्रवत्तेऽपितु संदिग्धेऽर्थे' इस वाक्य में तो अशन (कर्मभोग) एवं अनशन से जीव और परमात्मा का निर्णय स्पष्ट ही है। सूत्र गत चकार प्रकरण में कही गई स्वब उपपत्तियों के समुच्चय में है।

।।प्रथम अध्याय द्वितीयपाद का चतुर्थगुहां प्रविष्ठात्यधिकरण संपूर्ण।।

अन्तर उपपत्तेरित्यधिकरण

अन्तर उपपत्तेः ।१।२।१३।

अन्तर (देह के अन्दर) परमात्मा है क्योंकि इसमें उपपत्ति है।।१३।।

'आंख में जो यह पुरुष दिखाई देता है यह आत्मा है ऐसा इसने कहा यह अमृत अभय ब्रह्म है' इसके पूर्व वाक्य में आचार्य ने जो यह कहा था कि 'मैं तुझे यह कहूंगा कि' जैसे कमल का पत्र जल से स्पर्श नहीं करता उसी प्रकार ज्ञानी में पाप कर्म का स्पर्श नहीं होता। इस दृष्टान्त को स्पष्ट करने के लिये उत्तरार्ध में अक्षिगत ब्रह्म में 'घी अथवा जल की धारा गिराने पर वह पलक तक ही जाती है उससे पलक ही 'गीले' होते हैं' वह घी या जल आंख तक नहीं पहुँचता। जब पुरुष के स्थान का भी यह माहात्म्य है तो उसके ज्ञान में पाप का सम्पर्क न हो इसमें तो कहना ही क्या ।

यहां संदेह होता है कि ऊपर कहे गए श्रुति वाक्य में प्रतिबिम्ब पुरुष की ब्रह्मरुप में उपासना करनी चाहिए या ब्रह्म वाक्य ही है क्योंकि इसमें दृश्यत्व और अमृतत्व आदि विरुद्धार्थ वाचक शब्दों का वाक्य में प्रयोग किया गया है। उसमें दृश्यते (दिखाई देता है) इस वचन से तो यह प्रतिबिम्ब ही है । ब्रह्म प्रकरण को तो समाप्त हो चुका है क्योंकि **'एषातेऽस्मद विद्या आत्मा विद्या'** ऐसा उपसंहार देखा जाता है। इसलिए छाया पुरुष की उपासना के लिए छाया पुरुष में जो दृश्य है उसमें आत्मत्व, अभयत्व, अमृतत्व और ब्रह्मत्व

आदि के आरोपगण की सिद्धि के लिए छाया पुरुष की उपासना परक ही यह वाक्य युक्त है । दृश्यत्व और अमृतत्व आदि की ब्रह्म वाक्य परता तो अविरोध होने पर ही सम्भव हो सकती है । यहाँ तो उपास्यत्व रूप से ब्रह्म धर्मों को अन्वय होगा ऐसा पूर्वपक्ष प्राप्त होने पर समाधान कहा जाता है ।

अन्तरः का अर्थ है आंख के अन्दर जो दिखाई देता है ऐसा जो कहा गया है वह परमात्मा ही है । कैसे ? उपपत्ति के होने से । उस पर ब्रह्म का दर्शन तभी हो सकता है जब भगवान् देखने वाले में ऋषित्व का सम्पादन करे । क्योंकि भगवान् को देखने की इन्द्रियों की शक्ति को स्वयम्भू ने काट दी है इसीलिए भगवान् श्रीकृष्ण ने अपने दिव्य रूप को देखने के लिए अर्जुन को दिव्य दृष्टि दी थी **'दिव्यं ददामि ते चक्षुः'** अतः भगवान् के सामर्थ्य से ही भगवान् के दर्शन हो सकते हैं ऐसे यहाँ कहा है इसमें कोई उपदेश नहीं दिया है । आचार्य श्री कहते हैं सर्वत्र सब देश में ब्रह्म को देखता हुआ भी बाहर अर्थात् चक्षु से भिन्न देश में एवं सन्निधान में (भगवान् के प्रत्यक्ष दर्शन में) सर्वत्र उपदेश दिया किन्तु जो अज्ञानी है उनको विश्वास नहीं हो सकता इसलिए सन्निधान में उस (नेत्र के) स्थान के उत्कृष्ट होने से उस जगह भगवान् का उपदेश दिया है। एक समय आचार्य अपने शिष्य उपकोसल को छोड़कर कहीं दूर देश में चले गये थे तब अग्नि ने उपकोसल को सगुण ब्रह्म विद्या का उपदेश दिया था। आचार्य जब आये तो उन्होंने उपकोसल से पूछा मुझे ऐसा लगता है कि तुझे किसी ने ब्रह्मविद्या का उपदेश दिया है शिष्य ने कुछ छिपाते हुए अग्नियों ने मुझे उपदेश दिया है उसके ऐसे उत्तर को सुनकर आचार्य ने कहा **'लोकं वावतेऽवोचन्नहं तु ते तद्वक्ष्यामि'** अग्नियों ने तो तेरे लिए सगुण ब्रह्म का उपदेश दिया है मैं तेरे लिए उस निर्गुण उत्कृष्ट ब्रह्म का उपदेश दूंगा इस तरह बड़े उपक्रम के साथ उसको उपदेश दिया। अतः वह परब्रह्म ही हो सकता है प्रतिबिम्ब मात्र की पुरुषता का तो कोई नियम नहीं है। इसलिए कोई विरोध नहीं होने से **'एषोऽक्षिणि'** यह परब्रह्म वाक्य है ।

स्थानादिव्यपदेशाच्च ।१।२।१४।

स्थान आदि का व्यपदेश होने से भी आक्षि पुरुष ब्रह्म ही है ।।१४।।

'इस अक्षि पुरुष को सब जीवों के कर्मफलों को अपने अधीन करने वाला कहा गया है। सभी कर्मफल अक्षिपुरुष को प्राप्त होते हैं अर्थात् इसमें लीन होते हैं। यह अक्षि पुरुष ही

जीवों के लिए सब कर्मों के फलों को देता है। यह ही सबका प्रकाश है और यह ही सब लोकों में प्रकाशित है' वह आत्मा है ऐसा कहा गया है । वाम कहते हैं कर्मफलों को वे ही मनोहर होते हैं उन्हीं के लिए कर्म किया जाता है। कर्म के फलों का लय कर्मफलों का दान भी उसी से है इससे स्वर्ग मोक्ष का दाता उसे बताया है। सब लोकों में उसी का मान है। 'एष' से उसी अक्षिपुरुष का निदेश करके उसके स्थान आदि का व्यपदेश किया है। जो प्रतिबिम्ब रूप होता है उसके स्थान यदि का व्यपदेश (निर्देश) सम्भव नहीं हो सकता। सूत्र में स्थित 'च' इस बात को सूचित करता है कि इसके तुल्य जो वाक्य है उसका भी यह ही अर्थ है। इन्द्रविरोचन प्रजापति के संवाद में असुर विरोचन ने यह कहा कि 'हे भगवन् जो यह जल में दिखाई दे रहा है और जो आदर्श (आइने) में जो दिखाई दे रहा है वह तो असुर (मेरा ही प्रतिबिम्ब) है' परन्तु यह जो आंख में पुरुष दिखाई देता है' वह आसुर नहीं है इसलिये अक्षिपुरुष ब्रह्म ही है।

इतने आग्रह से **'य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यते'** इसको ब्रह्म वाक्य है ऐसा क्यों कहते हो। उपासना परक मान लेने में क्या दोष होता है ऐसी आशंका करके सूत्रकार कहते हैं।

सुखविशिष्टाभिधानादेव च ।१।२।१५।

सुखविशिष्टरूप से 'अक्षिपुरुष का' कथन है।

यदि 'यह अमृत अभय ब्रह्म है' इस जगह केवल उपासना की विधि होती तो यह आत्मा है और अमृत–अभय आदि वचन व्यर्थ ही होते। यदि इस वाक्य में छाया पुरुष में ब्रह्मत्व से उपासना का विधान होता तो उपासना विधि के पूर्व में ही ब्रह्म में अमृत–अभयत्व आदि धर्मों की प्राप्ति हो जाती तो विधेय कोटि में उन धर्मों का उपादान व्यर्थ हो जायेगा। इसलिये अमृत का अर्थ है आनन्द, अभय का अर्थ है चित् और ब्रह्म का अर्थ है सत् इससे यह सच्चिदानन्द आत्मा है ऐसा कहा जा सकता है। इसलिये 'एष' इससे अक्षि–पुरुष का निर्देश करके सुखविशिष्ट ब्रह्म का अभिधान (कथन) है। सत् और चित् ये तो जीव में भी होते हैं अतः ब्रह्म के ख्यापक (कहने वाले) नहीं हो सकते इस कारण सुख का ही निर्देश किया। अतः सुखविशिष्ट के अधिधान से ही यह ब्रह्म वाक्य है। यह मुख्य युक्ति है इसके लिये सूत्र में 'एव' शब्द दिया है। इसी प्रकार सूत्र में स्थित चकार में अपहतपाप्मत्व आदि अव्यभिचारी सत्, चित्, सुख आदि से भी ब्रह्म का निर्णय होता है। इसलिये यह अक्षि पुरुष ब्रह्म ही है।।१५।।

स्वरूप से निर्णय करके फल से निर्णय कहते हैं–

श्रुतोपनिषत्कगत्यभिधानाच्च १।२।१६।

जिसने उपनिषद् का श्रवण किया है उसके लिये गति (देवयान मार्ग) का कथन होने से।।**१६**।।

श्रुतोपनिषत्क का अर्थ करते हैं सुनी है उपनिषद् विद्या जिसने उसे श्रुतोपनिषत्क कहते हैं उस ब्रह्म वेत्ता की जो गति होती है जिसे देवयान कहते हैं वही गति अक्षिपुरुष के जानने वाले की भी कही गई है। 'अक्षिपुरुष की उपासना के अनन्तर यदि वे पुरुष मर जाते है उनका और्ध्व दैहिक कर्म करें या न करे वे अर्चिरादि मार्ग से ही जाते हैं, ऐसा उपक्रम करके कहा है उत्तरायण के छः महीनों से वे संवत्सरदेव को प्राप्त करते हैं उसके अनन्तर सूर्य के तदनन्तर चन्द्रमा को तदनन्तर विद्युत (बिजली) को इस क्रम से जाते हैं। उन उपासकों को चतुर्मुख (ब्रह्मा) के लोक से आया हुआ वह देव पुरुष ब्रह्म से मिला देता है और ब्रह्मा के साथ वे भी मुक्त हो जाते हैं। अथवा भगवल्लोक से आया हुआ वह अमानव पुरुष परब्रह्म से मिला देता है। यह देवपथ ब्रह्मपथ है ? इस मार्ग सेजाने वाले पुनः इस मानवावर्त्त (संसारचक्र) में नहीं लौटते। ब्रह्म वेत्ता का भी यही मार्ग है। जिसमें पुनरावृत्ति नहीं होती। सूत्रगत 'चकार' ऊपर कहे गये सबके समुच्चय का बोधक है और अधिकरण की समाप्ति का बोधक है।।**१६**।।

इस अधिकरण का निषेध मुख से पुनः विचार करते हैं। यदिकहें कि प्रतिबिम्ब की ब्रह्मत्वरूप से उपासना पक्ष में भी पूर्वोक्त जितने भी अर्थ है वे सब उपपन्न (सिद्ध) हो सकते हैं। व्यपदेशी जो ब्रह्म हैं उसके सब उपपन्न (सिद्ध) हो सकते हैं। व्यपदेशी जो ब्रह्म है उसके सब धर्मों का अक्षि पुरुष में सादृश्य का उपपादन है उससे उपासना की उपपत्ति हो जायेगी। अतः सभी जितनी भी पूर्व के वाक्यों में कही गई है वे सर्व छायापुरुष में व्यपदेशिवद्भाव में संगति हो जायेगी। अतः **'य एषोक्षिणि'** वाक्य का छाया पुरुष ही अर्थ है ऐसा पूर्वपक्ष से प्राप्त होने पर सिद्धान्तपक्ष कहा जाता है–

अनवस्थितेरसंभवाच्च नेतरः ।१।२।१७।

चिरकाल तक स्थिति और असंभव होने से इतर (छाया पुरुष) नहीं हो सकता।।**१७**।।

इतर (ब्रह्म से इतर छाया पुरुष) 'य एषोक्षिणि' इस वाक्य का अर्थ नहीं है। क्योंकि उसकी अवस्थिति (चिरकाल तक स्थिति) नहीं है बहुकाल स्थिति के बिना उपासना नहीं हो सकती। उपदेशक का यह वाक्य है इसलिये उपदेश देने वाले के ही आंख में विद्यमान प्रतिबिम्ब स्वरूप कहना होगा। उपदेश देने वाले की आंख में स्थित प्रतिबिम्ब को उपदेश देने वाला नहीं देख सकता इसलिये 'पुरुष दीखता है' ऐसा उसका कहना अप्रामाणिक हो जायेगा। यदि कहो कि वक्ता का अभिप्राय तो यह है कि मेरी आंख में तुझे जो दिखाई देता है यह अभिप्राय है इसलिये वक्ता में अनाप्तता नहीं होगी दृष्टा के चले जाने पर ही प्रतिबिम्ब भी चला जायेंगा। दृष्टा के रहने पर ही प्रतिबिम्ब रहता है। उपासना काल में जब उपास्य को आगे रखकर चित्त का निरोध करके उपासना की जायेगी उस समय उपास्य के अभाव में उपासना बाधित हो जायेगी। यदि कहो कि पहले देखा गया जो प्रतिबिम्ब है उस प्रतिबिम्ब के आकार वाले पुरुष को अपने सामने रखकर उपासना की जा सकती है यह भी ठीक नहीं क्योंकि श्रुत और चाक्षुष तथा मन्तव्य से अप्रत्यक्ष पुरुष हैं इनके भिन्न विषय होने से अनवस्था दोष आ जायेगा। अर्थात् उपदिष्ट और उपास्य की अनवस्थिति होगी। यदि कहो कि जिसने उपदेश दिया है उस गुरु को ही सामने बिठाकर उपासना की जायेगी इस पर कहते हैं कि सर्वदा ही उपासना काल में गुरु के सामने बिठाकर उपासना करना इसलिये सम्भव नहीं है कि सर्वदा ही उपासना काल में गुरु शिष्य के इस प्रकार के आग्रह को सहन करले ऐसा कभी नहीं हो सकता और एक बात यह है कि उपासना मन से की जाती है उसमें तो ऐसी संभावना ही नहीं हो सकती। अर्थात् छाया पुरुष में अभय और अमृतत्वादिधर्मो की संभावना ही नहीं है। और **'अथयोऽयं भगवोऽप्सु परिख्यायते–'**इस वाक्य से प्रतिबिम्बोपासक में ब्रह्मा ने आसुरता कही है उसकी उपासना करने वाला असुर हो जाता है। यह 'च' का अर्थ है इसलिये अक्षिस्थान में सहज ही जो भगवान् हैं उनकी उपासना परक ही यह वाक् है ऐसा सिद्ध होता है। जो व्यापक सर्वगत और सब जगह जिसके हाथ पैर और आकाश हैं ऐसा आनन्दमूर्त्ति भगवान् ही है। ब्रह्मवाद में तो ऐसी ही मर्यादा है। सगुणवाद तो ब्रह्मवाद के अज्ञान से है।

।।प्रथमअध्याय द्वितीयपाद पंचम अन्तर उपपत्ति अधिकरणसंपूर्ण।।

अन्तर्याम्यधिकरण

अन्तर्याम्यधिदैवादिषु तद्धर्म व्यपदेशात् १।२।१८

अधिदैव आदि में अन्तर्यामी ब्रह्म है क्योंकि उसमें ब्रह्मके धर्मों का व्यापदेश है।।।१८।।

'जो इस लोक के और परलोक के तथा सब प्राणियों के अन्दर स्थित है और उनका नियमन करता है' ऐसा उपक्रम करके कहा गया है कि ' जो पृथ्वी में रहते हुए पृथिवी के अन्दर है जिसको पृथिवी नहीं जानती जिसका पृथिवी शरीर है जो पृथिवी के अन्दर रहकर उसका नियमन करता है वह आत्मा अन्तर्यामी अमृत है' इत्यादि कहा है। वहाँ अधिदैव, अधिलोक अधिवेद, अधियज्ञ, अधिभूत और अध्यात्म ऐसा कोई अन्दर रहता है जिसे अन्तर्यामी कहते है ऐसी श्रुति है।

संशय का उपपादन करके पूर्वपक्ष कहते हैं– क्या यह अन्तर्यामी अधिदैव आदि में सबमें एक ही है अथवा आधिदैव आदि के नाम भेद से भिन्न–भिन्न है। सामान्य रूप से तो 'अन्तस्तद्धर्मोपदेशात्' इस सूत्र के अनुसार यहाँ भी ब्रह्मत्व सिद्ध ही है। परन्तु वैसे शब्द के भेद से सन्देह होता है। अधिदैव आदि छः भेद आधार के धर्म होने से भगवान् में औपचारिक है अथवा संज्ञा विशिष्ट अन्य ही है। वहाँ अपना–अपना अधिकार करके जो रहता है तो उसके अभिमान से उसके लिए उसी प्रकार के शब्द का प्रयोग ब्रह्म के लिये होता है। अधिलौकादिक शब्द तैत्तिरीयों की शिक्षोपनिषद् से अन्यत्र ही प्रसिद्ध है पांच अधिकरणों में वे योग के ख्यापक है। '**अधिलोकम् अधिज्योषम्**' इत्यादि से उन पांच अधिकरणों को कहा है। इसलिये अधिदैविक आदि शब्द यौगिक होते हुए भी भगवान् में रहने का उत्साह कर सकते हैं। यदि कहें कि अनेकों की कल्पना में गौरव होने से विद्या के द्वारा जिसे सामर्थ्य प्राप्त हो गया है ऐसा अधिकारी कोई जीव अथवा ऐसी सामर्थ्य वाला कोई योगी या प्रधान एक अधिष्ठाता की ही कल्पना करनी चाहिए इस पर कहते हैं कि अन्यों की कल्पना ठीक नहीं है जिनके धर्म औपचारिक रूप से भगवान् में हो सके। जिसकी कल्पना करेंगे वह सबमें अनुस्यूत हो ऐसा हो नहीं सकेगा क्योंकि भगवान् के अतिरिक्त ऐसे किसी की सम्भावना ही नहीं है। इसलिये अन्तर्यामी ब्राह्मण का उपयोग कहीं भी नहीं हो सकेगा। तब वह उन–उन के अभिमानी देवता की स्तुतिपरक ही वह होगा। अतः उन–उन की उपासना के लिये वह होगा। अज्ञान असन्देह में भी सन्देह करने वाला हो जाता है। भागवत के षष्ठस्कन्ध में कहा है– '**देहोऽसवोऽक्षा मनवो भूतमात्रानात्मानमन्यंच विदुः परं यत्। सर्वं पुमान् वेद**

गुणांश्च तज्ज्ञो न वेद सर्वज्ञमन्तमीडे'। देह, प्राण, इन्द्रिय अन्तःकरण की वृत्तियां, पंचमहाभूत, पंचतन्मात्राएं ये सब जड़ होने के कारण अपने को और अपने से अतिरिक्त को भी नहीं जानते परन्तु जीव इन सबको और इनके कारण भूत सत्व–रज और तम इन गुणों को भी जानता है। परन्तु वहां भी दृश्य अथवा ज्ञेय रूप से आपको नहीं जानता। क्योंकि आप ही सबके ज्ञाता और अनन्त हैं इसलिये प्रभो मैं तो केवल आपकी स्तुति करता हूं। जैसे यहां देह आदि सब पदार्थों के अज्ञान की उक्ति है उसका नित्यानुवाद है उसी प्रकार **'यं पृथिवी न वेद'** यहां भी समझना चाहिये। यदि कहो कि आपको ऐसा क्या आग्रह हैं कि भगवान् ही उन उनके अधिष्ठाता हैं और इस पर कहता है कि वह एक है। अभिमानी है ऐसी निषिद्ध संज्ञा भगवान् में कल्पित करना अनुचित होगा इसलिये वे सब अभिन्न ही हैं ऐसा पूर्व पक्ष प्राप्त होने पर सिद्धांत पक्ष कहा जाता है।

'अन्तर्याम्यधिदैवादिषु' अधिदैवादि में अन्तर्यामी भगवान् ही है। अन्य कोई वैसा नहीं हो सकता। यदि कहो कि आपने तो यह कहा था कि भगवान् में निषिद्ध कल्पना कैसे हो सकती है उस पर कहते हैं। 'तद्धर्मव्यपदेशात्' पृथिवी आदि के अभिमानी जीव स्थानीय देवताओं के जो धर्म हैं वे तद्धर्म कहे जाते हैं वे धर्म अपने में भगवत्प्रेरितत्व के बोधक हैं भगवान् उन्हें प्रेरणा देते हैं वे अभिमानी धर्म विशेष रूप से भगवान् में दिखाई देते है। उन सबका वो वो कार्य करने का सामर्थ्य भगवान् का ही है न कि स्वतः उनका हो सकता है। ऐसा होने पर और भी सब संगत हो जाता है। इसलिये यह ब्रह्म वाक्य ही है।

अन्यथा तो अन्तःकरण की रचना भी अयुक्त ही होगी क्योंकि 'अन्तस्तद्धर्माधिकरण से ही कार्य हो जाता है।।**१८**।।

यदि कहें कि ब्रह्मवाद में तो अन्तर्यामी प्रसिद्ध नहीं है। वहां जीव ब्रह्म और जड़ की ही प्रसिद्धि है इसलिये सांख्य के द्वारा परिकल्पित अन्तर्यामी में सत्वादि गुणों का योग होने से उसकी ब्रह्मता कल्पित करने पर वह ब्रह्म सगुण होगा अतः उससे किस प्रकार के पुरुषार्थ की सिद्धि होगी ? प्रकृति के धर्म और गुणों से युक्त अन्तर्यामी को ईश्वर उपनिषद् नहीं मानते। उस प्रकार का सगुण ब्रह्म तो उपनिषदों में नहीं है। पूर्वपक्ष न्याय से अन्तर्यामी ब्राह्मण तो उसकी स्तुति के लिये है ऐसा अंगीकार करना चाहिये। वह सांख्यमत तो श्रुति में नहीं है ऐसी आशंका करके उसका परिहार करते हैं।

न च स्मार्त्तमतद्धर्माभिलापात् ।१।२।१९।

यह अन्तर्यामी स्मृति (सांख्य) प्रसिद्ध नहीं है उन धर्मों का कथन इसमें नहीं है।।**१९**।।

स्मार्त्त कहते हैं जो स्मृति में प्रसिद्ध हो यहां स्मृति प्रसिद्ध सांख्यमत प्रसिद्ध अन्तर्यामी नहीं है। सांख्य में जैसा प्रकृति का अधिष्ठाता बताया है वैसा अन्तर्यामी का रूप यहां नहीं हो सकता है। कैसे। यहाँ प्रकृत्यधिष्ठातृरूप धर्मों का कथन नहीं है। यहां अन्तर्यामी ब्राह्मण में तो उसके विरुद्ध धर्म का कथन है। यहां उपनिषद् में तो अन्तर्यामी में सत्त्व–रज–तम गुणों का तथा उनके कार्यों का कथन नहीं है। यहां तो उसके विरुद्ध 'जिसका पृथिवी शरीर है' ऐसे धर्म का कथन है। इसलिये सांख्य के द्वारा परिकल्पित अन्तर्यामी स्वरूप यहां नहीं हो सकता यह बात सिद्ध हुई। ऐसा होने से ये ब्रह्म धर्म ही हो सकते हैं इसलिये ब्रह्मवाद ही फलित होगा।।**१९**।।

शारीरश्चोभयेऽपि हि भेदेनैनमधीयते ।१।२।२०।

जैसे संवर्ग विद्या के ब्रह्म रूप होने से उसे ब्रह्म का अंग माना है वह जीवोपासना रूप ही है उसी प्रकार अन्तर्यामी विद्या को भी ब्रह्म विद्या का अंग मान लिया जाये तो क्या आपत्ति है। ऐसा मानने पर अन्तर्यामी ब्राह्मण को जीव की उपासना के लिये स्तुति करने वाला मान लें और उस शारीर जीव को ही अन्तर्यामी मान लें तो कोई दोष नहीं होता। तो फिर किसलिए उक्त वाक्य की ब्रह्मपरता कल्पित करते हो। उस पर कहते है। इस सूत्र में 'न' की पूर्व सूत्र से अनुवृत्ति करके ऐसा अर्थ करते हैं कि जीव की उपासना नहीं है। यह शरीर से सम्बन्ध रखने वाला जीव अन्तर्यामी ब्राह्मण में उन उनके अभिमानी रूप नहीं है 'यस्य पृथिवी शरीरम्' इस वाक्य के अनुरोध से वह अभिमानी रूप नहीं है। इस जीव से भी अन्तर्यामी भिन्न है ऐसा वचन है। काण्व और माध्यन्दिन दोनों ब्राह्मण में भी ब्राह्मणों ने इस अन्तर्यामी जीव को भिन्न ही बताया है। किसी प्रकार का सन्देह न रहे इसके लिये काण्व माध्यन्दिन दोनों का ग्रहण किया है। **'यः विज्ञानेतिष्ठन्'** ऐसा काण्वों ने कहा है और **'यः आत्मनितिष्ठन्'** ऐसा माध्यन्दिनों ने कहा है। यदि कहो कि आत्मशब्द से अन्य किसी की सम्भावना हो जायेगी इस पर कहते हैं कि नहीं अन्यों को तो पूर्व में ही पढ़ा गया था अन्त में जीव कहा है। इसलिये अन्तर्यामी ब्राह्मण में ब्रह्म ही वाक्यार्थ है ऐसा सिद्ध होता है।**१०**।

।।प्रथम अध्याय द्वितीयपाद षष्ठ अन्तर्याम्य अधिकरण संपूर्ण।।

अदृश्यत्वेत्यधिकरण

अदृश्यत्वादिगुणकोधर्मोक्तेः१।२।२१।

दृश्यत्व आदि गुणों वाला परमात्मा हैं क्योंकि परमात्मा के धर्मों को कहा गया ।।२१।।

अथर्वणोपनिषद् मुण्डक में इसका विषय ऐसा कहा गया है। पहले उपक्रम में 'शौनक महाशाल अंगिरा के पास विधिवत् समीप में जाकर पूछता है। हे भगवन् किसके जाने से यह सब जानने में आ सकता है, तब अंगिरा ने उत्तर दिया 'दो विद्याएं जाननी चाहिए, सर्व शब्द से कहे जाने वाले नाम रूपात्मक इस जगत् को जानने में नामांश में जो अपरा विद्या है उसमें तो वेद आदि लिए जाते हैं जैसे ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद शिक्षा, कल्प, व्याकरण, निरुक्त, छन्द, ज्योतिष, इतिहास, पुराण, न्याय, मीमांसा, धर्मशास्त्र ये विद्याएं शाब्द ज्ञानजन होने से अपरा कही जाती है इनमें तो कोई सन्देह ही नहीं है इसलिये इस अपरा विद्या में तो विचार युक्त नहीं है। पराविद्या जिसे रूपात्मक जगत् के विज्ञान के लिए कही है उसमें सामान्य शब्द देखे जाते हैं इसलिये सन्देह होता है। क्या यह सांख्य मत विद्या है या ब्रह्म विद्या है ? सांख्य धर्मों का इसमें अभिलपन (कथन) है अर्थात् इसमें अक्षर का वर्णन है उस अक्षर शब्द से प्रधान को कहा गया है वह अक्षर है या ब्रह्म है यह सन्देह है ऐसा कहा है 'जो यह परा विद्या है उसके द्वारा यह अक्षर प्राप्त है वह अक्षर अदृश्य, अग्राह्य, अवर्ण, अचक्षु, अश्रोत्र एवं पाणिपाद् से रहित, नित्य, विभु, सर्वगत, सुसूक्ष्म, अव्यय और जो सब भूतों की उत्पत्ति का कारण है उसे धीर पुरुष देखते हैं, इत्यादि एवं इसके आगे ' जो दिव्य, अमूर्त है वह बाह्य आभ्यन्तर, अज, अप्राण, अमना शुभ्र और जो पर अक्षर हैं उससे भी जो पर है' ऐसा कहकर 'इससे सब उत्पन्न होते है' ऐसा निरूपण करके 'अग्नि उसका मस्तक है, चन्द्रसूर्य उसके नेत्र हैं' इत्यादि रूप को कहकर पुनः पुरुष से सृष्टि कही है।

अब यहाँ पूर्वपक्ष कहते हैं वहां प्रकरण की एकता होने से एक वाक्यता कहनी चाहिये। परन्तु वहां पुनः अक्षर पुरुष में भेद की प्रतीति होती है और प्रधान तथा पुरुष दोनों ही के द्वारा सृष्टि भी कही है। वह ब्रह्मवाद में संगत नहीं होती है। इसलिए यह सांख्य मत ही है। अब इस पूर्वपक्ष का उपसंहार करते हैं-इसलिए यह सांख्य मत ही है। प्रकृति और पुरुष दोनों ही मिले हुए हैं अतः एक ही प्रधानता से दोनों ही सृष्टिकर्ता हैं। क्योंकि जगत् प्रकृति

पुरुषात्मक है। रूप भी उभयात्मक है। यद्यपि पुरुष नीरूप है परन्तु प्रकृति के साथ श्लेष होने के कारण प्रकृति का रूप ही ब्रह्म का रूप है वास्तविक रूप ब्रह्म का नहीं है। **'तस्मादग्निः** समिद्धो यस्य, यहाँ से प्रारम्भ करके व्यष्टि कीं उत्पत्ति कही है और **'पुरुष एवेदम्'** इससे समष्टि की उत्पत्ति आगे कही गई है। प्रकृति की सर्वज्ञता तो पुरुष के साथ संश्लेष के कारण जानना। यदि कहो कि यह ब्रह्म विद्या ही क्यों नहीं है। इसका उत्तर यह है कि ब्रह्म के सच्चिदानन्द रूपों का उसमें तिरोधन होने से वह ब्रह्म विद्या नहीं है किन्तु स्मृति (सांख्यमतविद्या) ही है। तो फिर उपक्रम में इन्हें ब्रह्मविद्या कैसे कहा ? वेद में कही गई है इस कारण उसे ब्रह्म विद्या कहा है। ऐसा यदि है तो इसे सर्व विद्या की प्रतिष्ठारूप कैसे कहा औपचारिकता से कहा है अर्थात् ब्रह्म जिस प्रकार जगत् का कारण है उसी प्रकार प्रकृति भी कारण है अतः साम्य के कारण दोनों की विद्याओं को समान कह दिया है। जैसे किसी बच्चे में अत्यन्त तेजस्वीता देखी जाती है तो उसे अग्निर्माणवकः ऐसा लोक में कहते हैं। इस प्रकार पूर्व पक्ष के प्राप्त होने पर इसका समाधान कहते हैं– जो अदृश्यत्व आदि गुणों वाला है परविद्या सम्बन्धिरूप से कहा गया है वह परमात्मा ही है।' ब्रह्म के विज्ञान से ही सबका विज्ञान होता है। इसलिये विद्या कहा है। अक्षर की भी ब्रह्मता है और पुरुष की भी ब्रह्मता है। इन दोनों में पर और अपर भाव है तथा इन दोनों में किसी प्रकार का भेद नहीं है। ब्रह्मवाद इसे ही तो कहते हैं। वहाँ पहले अक्षर की ब्रह्मता कही गई है। अदृश्यत्व आदि गुणों वाला परमात्मा ही है कैसे ? क्योंकि उसमें ब्रह्म के धर्म कहे गए है। 'उसी प्रकार अक्षर से सारा विश्व उत्पन्न होता है' इस प्रकार यह उपनिषद् है। ब्रह्म के सिवाय अन्य किसी से जगत् की उत्पत्ति नहीं हो सकती। अतः पुरुष की ब्रह्मता निःसंदिग्ध ही है। केवल अक्षर में और पुरुष में इतना ही अन्तर है कि जिसमें कुछ आनन्द का तिरोभाव होता है वह ब्रह्म अक्षर ब्रह्म कहा जाता है और जिसमें आनन्द प्रकट रहता है वह पुरुष कहा जाता है। इसका निर्णय 'ब्रह्मविदाप्नोति परम्' वहाँ किया जा चुका है। इसलिये अदृश्यत्वादि गुणों वाला परमात्मा ही है।।**२१**।।

पूर्व पक्ष न्याय से इस उपनिषद् में कहा है अक्षर शब्द से प्रधान (प्रकृति) का कहा गया है तब उसको ब्रह्म विद्या के नाम से कैसे कहा जा सकता है। उस पर कहते हैं कि–स्मृति ही ब्रह्म विद्या है।' दो ब्रह्म जानने योग्य है मूर्त और अमूर्त्त' यहां विकास को ही ब्रह्मपद वाच्य कहा है। अतः प्रकृति पुरुष दोनों ही वाक्य का अर्थ ऐसा प्राप्त होने पर उसका परिहार करते हैं–

विशेषणभेदव्यपदेशाभ्यां च नेतरौ १।२।२२।

अदृश्यत्व आदि विशेषण के भेद से और ब्रह्म वाच्यता से दोनों ही वाक्यार्थ नहीं हो सकते।।22।।

सांख्यमत परिकल्पित इतर (प्रधान और पुरुष) वाक्य के अर्थरूप नहीं हो सकते। कैसे। अदृश्यत्वादि विशेषण के भेद से और ब्रह्म शब्द वाच्यत्व व्यपदेश से। अर्थात् विशेषणभेद और व्यपदेश से अदृश्यत्व आदि गुण प्रकृति के नहीं हो सकते। घट पट आदि सब तो उसके विकार है। जो घड़े को देखता है वह मिट्टी को नहीं देखता है ऐसा कोई कह नहीं सकता। ब्रह्मवाद् में तो ब्रह्म, में सर्वभवनसामर्थ्य होने से विरोध का अभाव है। जो नित्य है सदा एकरूप है वह कभी भी विकारयुक्त नहीं हो सकता। यदि कहो कि सर्वशक्तिमत्वादि जितने भी ब्रह्म के धर्म हैं जिन्हें आप ब्रह्म में स्वीकार करते हैं उन सबको हम प्रधान (प्रकृति) में स्वीकार करते हैं। यदि ऐसा है तो जब सब ब्रह्म के धर्मों की तुल्यता आदि प्रधान में है तो वह प्रधान ब्रह्म ही का एक दूसरा नाम सिद्ध होगा इससे प्रधानपद वाच्य कोई दूसरा पदार्थ जैसा आपका अभिमत है वह सिद्ध नहीं होगा इससे तो ब्रह्म वादियों की ही जीत है।

'जो सर्वज्ञ है सर्ववेत्ता (सर्वज्ञ) है, ये तो किसी प्रकार प्रकृति के धर्म नहीं हो सकते। प्रथम मुण्डक में दृश्यत्व सर्वज्ञत्व आदि धर्म कहे और द्वितीय मुण्डक में पुरुष का निरुपण किया यहाँ एक एक प्रहर के व्यवधान में साथ में उच्चारण किए जाने वाले की तरह आसक्तिरूप कारण के अभाव में पुरुष के विशेषणरूप से उसका बोधन ही हो सकेगा। अक्षर के निरूपण से ही पुरुषत्व सत्यत्वादि विशेषणों का निरूपण है। 'जिससे अक्षर पुरुष को जानता है जो सत्य स्वरूप है' इसलिये ये अक्षर के विशेषण हैं। प्रकृति के विशेषण नहीं हैं। सांख्यमत प्रसिद्ध पुरुष के भी ये विशेषण नहीं है। क्योंकि दिव्यता आदि गुण पुरुष के नहीं हो सकते। सांख्य मत में पुरुष का भेद स्वीकार नहीं किया गया है जैसा कि ब्रह्मवाद में जीव और ब्रह्म का भेद स्वीकार किया गया। श्रुति में बताए गए बाह्माभ्यन्तरत्व भी उनके वहाँ पुरुष में बाधित है क्योंकि उनके मत में एक ही पुरुष अन्तर्यामी जीव आदि नाना रूप न होने के कारण बाह्याभ्यन्तरत्व आदि जो श्रुति की उक्ति है वह उनके मत में पुरुष में बाधित है।

सांख्यमत स्वीकृत पुरुष में प्राण आदि उत्पन्न नहीं होते। इसलिये जो पुरुष विशेषण है वे भी सांख्य पुरुष के विशेषण नहीं है। अतः विशेषण के भेद से और व्यपदेश (नाम) के भेद से यह ब्रह्म विद्या ही है। अर्थात् आदि, मध्य और अन्त में सर्वत्र स्थलों में उपनिषद् में ब्रह्मविद्या का ही नाम ग्रहण किया है। कहीं भी बीच में सांख्यविद्या या तत्वविद्या ऐसा नहीं कहा है। जैसे आदि में **'स ब्रह्मविद्या सर्व विद्याम्'** और मध्य में **'प्रावाचनांतत्त्वतो ब्रह्मविद्याम्'** तथा अन्त में **'तेषामेवैतां ब्रह्मविद्यां वदेत्'**। इसलिए सांख्य मत कल्पित प्रकृति और पुरुष यह वाक्यार्थ नहीं है ब्रह्माजी अपने ज्येष्ठ पुत्र के लिये स्मृति (सांख्य) रूपा विद्या का उपदेश कभी नहीं दे सकते यह 'चकार' का अर्थ समझना।।२२।।

रूपोपन्यासाच्च १।२।२३।

'अग्नि जिसका मस्तक है और चन्द्र सूर्य जिसके नेत्र है इस प्रकार के रूप के उपन्यास से प्रकृति या पुरुष नहीं हो सकते।।**२३**।।

'अग्नि जिसका मस्तक है और सूर्य चन्द्रमा जिसके नेत्र हैं। ऐसा रूप प्रकृति या पुरुष इन दोनों में से किसी का नहीं हो सकता। ब्रह्मवाद में तो ब्रह्म विश्वकाय है उसका ऐसा रूप है। यहां '**विशेषणभेदव्यपदेशरूपोपन्यासेभ्यः**' ऐसा सूत्र न कहकर जो इस सूत्र का विभाग कर दिया है इससे यह सूचित किया कि रूप के उपन्यासपूर्वक जो उपपत्ति है वह मुख्य है और विशेषण भेद वाली उपपत्ति गौण है। चकार से अभिन्ननिमित्तोपादानता से ब्रह्म को कारणता बोधिका **'एकोऽहं बहुस्यां प्रजायेय'** **'स ह एतावानास'** इत्यादि रूप श्रुति का उनके मत मे विरोध होगा। दूसरा दोष यह होगा कि सांख्यवादी जैसी किसी शक्ति के एकदेश को लेकर जो अपने मत का उपपादन करते हैं उससे सभी वेदान्तों की एक वाक्यता का भंग होता है। इसलिये अक्षर शब्द से और पुरुष शब्द से ब्रह्म ही कहा गया है। अतः यह ब्रह्मविद्या ही है ऐसा सिद्ध होता है।

।। प्रथम अध्याय द्वितीयपाद सप्तम दृश्यत्व अधिकरण संपूर्ण।।

वैश्वानरेत्यधिकरण

वैश्वानरः साधारणशब्दविशेषात् १।२।२४।

वैश्वानर परमात्मा है क्योंकि साधारण शब्द से इसमें विशेषता है।।२४।।

तीन अधिकरणों से भोग का उपपादन करके पूर्वाधिकरण में अदृश्यत्वादि गुणों को कहकर प्रसंग के रूप का उपन्यास किया। अब साकार ब्रह्मता का उपपादन करने के लिये इस अधिकरण को आरम्भ करते हैं। छान्दोग्य उपनिषद् के सप्त प्रपाठक में उपक्रम में प्राचीनशाल, सत्ययज्ञ, इन्द्रद्युम्न, जन और बुडिल नाम के पंच विद्वानों ने जो श्रुताध्ययन से संपन्न थे उन्होंने कहीं इकट्ठे होकर मीमांसा की ' यह हमारा उपास्य आत्मा कौन है क्या ब्रह्म है या उसका एक देश है। इस प्रकार जब सन्देह हुआ तब उन्होंने विचार किया किन्तु वे किसी निश्चय नहीं पहुंच सके तब वे उद्दालक से पूछने गये उद्दालक ने उन्हें इस विद्या के जानकार कैकयराज के पास जाने को कहा। जब कैकयराज के पास वे गये तो कैकयराज ने पुरोहित के द्वारा उनकी पूजा करा कर बहुत सा धन देने को कहा किन्तु उन्होंने धन स्वीकार नहीं किया। उन्होंने कहा 'इस वैश्वानर आत्मा को तुम जानते हो उसका उपदेश हमें दो' यहां से उपक्रम करके 'ब्रूहि' यहां तक कहकर दिव, सूर्य, वायु, आकाश, वारि ओर पृथिवी इनमें सतेजस्त्व आदि गुणों को कहकर वैश्वानर का मुर्द्धा ही सुतेजा है इस प्रकार द्युप्रभृति एक एक में वैश्वानर की उपासना कही उसके अनन्तर एक एक में वैश्वानर की उपासना करने में मस्तक गिर जाएगा ऐसी निन्दा करके ये मस्तक आदि उस वैश्वानर के अंग हैं ऐसा उपदेश देकर कहा–

जो इस प्रादेशमात्र अभिविमान आत्मरूप वैश्वानर की उपासना करता है वह सब लोकों में, सब भूतों में, सब आत्माओं में सबके सुकृत का फल भोग करता है। उस आत्मा वैश्वानर का मस्तक अत्यन्त तेजस्वी है, चक्षु विश्वरूप सूर्य है, उसका प्राण रूप यह वायु है अलग–अलग मार्ग में विचरण करना यह इस वायु का स्वभाव है। संदेह कहते हैं देह के मध्य भाग को यह आकाश ही उसका मध्य भाग है। नाभि से नीचे के भाग को बस्ति कहते है रयि (जल) यह उसका बस्ति भाग है। यह पृथिवी ही उसके पैर है, यह वेदी उसका उदर है। बर्हि उसके लोम (बाल) है। गार्हपत्य अग्नि उसका हृदय है। अन्वाहार्यपचन अग्नि उसका मन है आहवनीय अग्नि उसका मुख है। इत्यादि कहा है।

वहाँ सन्देह होता है। क्या वैश्वानर शब्द से ब्रह्म का प्रतिपादन किया जा सकता है या नहीं ? अर्थ के अत्यन्त संदिग्ध होने से सन्देह है। वहां उपक्रम में ब्रह्म एवं आत्मपद का प्रयोग है। और किसी का प्रयोग नहीं है। और उपपादन जब किया गया है तो उसमें मस्तक आदि अवयवरूप धर्मों का उपपादन है ब्रह्म का उपपादन नहीं है। साकार की तौ लोक न्याय से अब्रह्मता ही है। वैश्वानर शब्द यद्यपि अग्नि अर्थ मैं प्रसिद्ध है तथापि पूर्व काण्ड सिद्ध होने से उसमें देवतात्व का ग्रहण करना उचित है। इसलिये बृहन्नारायणीयोपनिषद् में **'प्रजापतिः संवत्सरः'** ऐसी श्रुति है संवत्सर के प्रजापतित्व से प्रजापति जो हिरण्यगर्भ (ब्रह्मा) है वैश्वानर पद से उसी का ज्ञान होता है। इसीलिये प्रजापति (ब्रह्मा) की उपासना परक ही यह है ऐसा जाना जाता है। अतः ब्रह्म शब्द और आत्मशब्द भी प्रजापति में अत्यन्त उचित है। और उसकी उपासना करने वाले के लिये ही अन्न (भोग) भोजनता भी ब्रह्मा सर्वत्र युक्त है। प्रादेशमात्रता भी जो कही गई है वह भी ब्रह्मा मुख्य जीव है इसलिये हमारी अपेक्षा उसमें जीव की स्थूलता होनी ही चाहिये यह अभिप्राय है। हिरण्यगर्भविराट् का अभिमानी देवता है इसलिये **'द्यु'** आदि लोकों को उसके अंगों का अवयव बताया है। वेदगर्भ होने से ही अग्नित्रयात्मकता भी उसमें है। इसलिये हिरण्यगर्भोपासना परक ही वैश्वानर प्रतिपादक वाक्य है ऐसा प्राप्त होने पर उसका समाधान कहते हैं–

वैश्वानर परमात्मा ही है। कैसे। साधारण शब्द विशेष से। साधारण शब्द से यह विशेष है। जो पूर्वपक्ष में साधारणता से हिरण्यगर्भ परक थे उससे भी ये विशेष हैं। जिस विशेष से भगवान् ही वैश्वानर हैं। उस प्रादेश मात्र के ही द्युमूर्द्धत्व आदि धर्म हैं। भगवान् के सिवाय अन्य में विरुद्ध धर्माश्रयता सम्भव नहीं हो सकती। अन्य किसी में सर्वभवन (सब कुछ हो जाने का) सामर्थ्य नहीं है। अथवा साधारण धर्म विशेषात् का यह भी अर्थ हो सकता है–साधारण धर्म से शब्द ही विशेष है। पूर्वपक्ष में हिरण्यगर्भ में साधारण रूप से कहे गये धर्मों की अपेक्षा से 'यहाँ प्रादेशमात्रम्' और **'अभिमानम्'** ये शब्द और शब्द ये जो दो शब्द कहे हैं उससे प्रादेश मात्र की ही वैश्वानर शब्द वाच्यता है एव द्युमूर्द्धत्वादिकं संक्षेप से उसी का द्योतन करते हैं। अन्यथा प्रादेशमात्रत्व, वैश्वानरत्व, द्युमूर्द्धत्व आदि पूर्वपक्ष की रीति से हिरण्यगर्भ में यदि कहे जायेंगे और जायेगे और परब्रह्म में इनका अंगीकार नहीं किया जायेगा तो पूर्वपक्ष में बतायी गयी रीति से कोई विरोध नहीं होगा परन्तु इससे पूर्वपक्ष ही सिद्धांत पक्ष हो जायेगा। जिससे आगे सिद्धान्त पक्ष की सम्भावना ही नहीं होगी और अधिकरण का भंग भी हो जायेगा। अतः द्युमूर्द्धत्वादि धर्म हिरण्य गर्भ परक नहीं है ऐसा सिद्ध

करते हुए ये ब्रह्मपरक है ऐसा व्यवस्थापित करने के लिये कहते हैं–

और भी जो चतुदर्श लोकात्मक स्थूलरूप है वह भी भगवान् का ही है। हिरण्यगर्भ का नहीं है। क्योंकि **'पुरुषएवेदं सर्वम्' 'अतो ज्यायांश्च पुरुषः'** इत्यादि श्रुतियों में ब्रह्म में पुरुषता कही गई है। उस पुरुष (ब्रह्म) में ही द्युमूर्द्धत्व आदि अवयवों की संभावना हो सकती उसमें कोई बाधक नहीं है। अब वैश्वानर शब्द की योग तथा रूढि के द्वारा ब्रह्मप्रतिपादकता को कहते हैं। विश्वस्य (चतुर्दशलोकात्मक जड़ पदार्थों की) और नरस्य (हिरण्यगर्भपद वाच्य जीव की) इन दोनों की भगदंश होने से देवतापन है जिससे **'देवता द्वन्द्वे च'** इससे अनङ् हो जाने पर 'विश्वानरौ बन जाता है। तदनन्तर विश्वानरौ निवासो यस्य' इस अर्थ में **'तस्य निवासः'** इससे अणु हो जायेगा जिससे आदि वृद्धि होकर वैश्वानर शब्द की सिद्धि होती है इसका अर्थ होगा परमेश्वर वह परमेश्वर ही वैश्वानर होता है। परन्तु वैश्वानर शब्द का प्रयोग संवत्सर में हिरण्यगर्भ में और लौकिक अग्नि में होता है उसका कारण तो यह है कि वे सब भगवान् के ही अंश हैं इसलिये औपचारिक रूप से इनमें भी वैश्वानर शब्द का प्रयोग होता है। वास्तव में तो परमात्मा ही वैश्वानर है।।24।।

पूर्व सूत्र से जब वैश्वानर की पर ब्रह्मता सिद्ध हो गयी तो अब आगे के सूत्र का निर्माण किसलिये किया गया इस पर कहते हैं कि यद्यपि **'आत्मानमेवैवं वैश्वानरं संप्रत्यध्योषितम्'** इस वाक्य की व्याख्या के बल से वैश्वानर शब्द की ब्रह्मपरता उपपादन कर दी परन्तु सरल रीति से वैश्वानर पद की ब्रह्म ब्रह्मपरता का उपपादन नहीं किया था इसलिये अब सरलरीति से ब्रह्मपरता का उपपादन करने के लिये अन्य सूत्र को प्रमाण के लिये कहते हैं–

स्मर्यमाणमनुमानं स्यादिति ।१।२।२५।

स्मर्यमाण अनुमान होता है।।**२५**।।

कोई कोई साधक अपने शरीर के भीतर हृदयाकाश में अपने विराजमान भगवान् के प्रादेशमात्र स्वरूप की धारणा करते हैं। वे ऐसा ध्यान करते हैं कि भगवान् की चार भुजाओं में शंख, चक्र, गदा और पद्म हैं। स्मरण किया जाने वाला यह रूप श्रुति में कहे गये प्रादेशमात्र वैश्वानर के ब्रह्मत्व का परिचायक है। स्मरण कहते हैं मनन को और मनन का अर्थ है अनुचिन्तन वह अनुचिन्तन श्रुत (सुने हुए) अर्थ का ही होता है। और श्रवण होता है

श्रुत वाक्यों से यदि प्रादेश मात्र वैश्वानर के प्रतिपादक जातीय वाक्यों की ब्रह्मवाक्यता न हो तो स्मरण ही उपपन्न नहीं हो सकता। अनुमान का स्वरूप इस प्रकार है कि **'प्रादेशमात्र वैश्वानर प्रतिपादकजातीयानि वाक्यानि ब्रह्मवाक्यानि, ब्रह्मप्रतिपादक वाक्यार्थ श्रवण जन्यानुचिन्तनात्मकमनन प्रतिपादक वाक्यत्वात्। यत्र प्रतिपादक वाक्यत्वाभावः तत्र मनन प्रतिपादकत्वा भावः यथा घटमानयेति वाक्यम्।** अतः इस हेतु से प्रादेशमात्र वैश्वानर भगवान् ही हैं यह सिद्ध होता है।।२५।।

कुछ आशंका करके उसका परिहार करते हैं–

शब्दादिभ्योन्तः प्रतिष्ठान्नेति चेन्न तथा दृष्टयुपदेशादसम्भवात् पुरुषमपि चैनमधीयते ।१।२।२६।

शब्द आदि में तथा अन्तः प्रविष्ट उसे बताया गया है इससे वह ब्रह्म नहीं हो सकता ऐसा यदि कहते हो तो ठीक नहीं दृष्टि का उपदेश होने से तथा असम्भव होने से एवं उसे पुरुष भी कहा है।

यदि स्मर्यमाण अनुमान होता है ऐसा वाक्य का अर्थ निर्णीत करते हैं तो अन्य स्मृति से अन्यथा भी व्याख्या की जा सकती है जैसे गीता में कहा है 'मैं वैश्वानर होकर प्राणियों के देह में रहता हूँ और प्राण–अपान से संयुक्त होकर भक्ष्य–भोज्य–लेह्य–चोष्य चारों प्रकार के अन्नों को पचाता हूँ' इससे तो जठराग्नि ही वैश्वानर होती है । और वह जठराग्नि ही भगवान् का विभूतिरूप है। वाक्य के अर्थ की योजना भी अग्नि के ब्रह्म विभूति रूप होने से अभेद से हो जायेगी इसमें कोई अनुपत्ति नहीं होगी। इसमें विरुद्ध धर्मों के होने से यह वाक्य भगवत्परक नहीं है। शब्दादिक और अनन्तः प्रतिष्ठान ये विरुद्ध धर्म है। 'वैश्वानर अग्नि है' ऐसा शब्द केवल वैश्वानर का अर्थ अग्नि ही होगा। और वैश्वानर पद से कहा गया अग्नि ही त्रिविध अग्नि के रूप में कल्पित अग्नि उपासना के लिए है। 'प्राण देवता है' जो भक्त (भात) प्रथम आता है वह होम सम्बन्धी है' अर्थात् भोजन के समय प्राणाय स्वाहा ऐसा कहकर प्राण के लिये प्रथम आहुति दी जाती है इसलिये जठराग्नि उसका मुख है क्योंकि उस प्राण को वह आहुति पहुंचाता है। वाजसनेयिब्राह्मण में कहा है–जठराग्नि प्राण देवता का मुख है क्योंकि वह उसको आहुति पहुंचाता है। यह अग्नि ही वैश्वानर है जो पुरुष के अन्दर है जिसके द्वारा यह अन्न पचता है। जो खाया जाता है' इत्यादि शब्दों से। तथा इन्हीं हेतुओं से अन्दर प्रतिष्ठित रहना यह भी भगवद्धर्म नहीं है। किन्तु जाठर धर्म ही है। यदि

कहें कि ब्रह्म से भिन्न जठराग्नि की बोधकता वैश्वानर शब्द की **'शब्दादिभ्यः'** इस हेतु से सिद्ध की है और **'अन्तःप्रतिष्ठानात्'** इसी हेतु से भी सिद्ध की है इस प्रकार द्वितीय हेतु प्रथम हेतु का समुच्चायक है अतः समुच्चय वाचक 'च' देना चाहिए उस पर कहते हैं कि 'पुरुष में जो अन्तःप्रतिष्ठित है उसे तू समझ' इसलिये अन्तः प्रतिष्ठानात् यह हेतु प्रथम हेतु से भिन्न है समुच्चायक नहीं होने से 'च' नहीं दिया है। तथा हेतु भी है इस हेतु से वैश्वानर की ब्रह्मबोधकता ही सिद्ध होती है। जठराग्नि की बोधकता सिद्ध नहीं होती परन्तु अन्तः प्रतिष्ठानात् इस हेतु के कहने पर व्यापक ब्रह्म में यह हेतु असम्भव हैं यह तो जठराग्नि में ही संगत होता है। जब द्वितीय हेतु जठराग्नि का बेधक है तो प्रथम हेतु भी जठराग्नि का बोधक होगा। अतः विरुद्ध धर्मों के होने से वैश्वानर भगवान् नहीं है यह पूर्व पक्ष है ऐसा यदि कहते हो तो ठीक नहीं **''तथा दृष्ट्युपदेशात्'** सब जगह भोगाधिकरणों में भगवान् को सर्वभोक्ता बताने के लिए जठराग्नि में वैश्वानर पद का प्रयोग किया है। यदि भगवान् लौकिक फलों का भोग करते हैं तो उसकी परब्रह्मता सिद्ध नहीं होगी। इस पर कहते हैं कि विरुद्ध धर्मों की तथा लौकिकफल और लौकिक फल के भोगने वालों की भगवद्रूपत्व सिद्धि में कोई दोष नहीं है क्योंकि लौकिक फल और लौकिक फल के भोक्ता भगवान् से अलग नहीं है ब्रह्मवाद में तो भगवान् के अतिरिक्त किसी की सत्ता नहीं है। अतः भगवान् ही भोक्ता है और भोग्य पदार्थ भी भगवान् ही है। इस प्रकार भगवान् ही भोक्ता और भगवान् ही भोग्यरूप होकर क्रीड़ा करता है इससे भगवान् का महान् ऐश्वर्य सिद्ध होता है।

अब आगे सूत्र के अन्य अवयव को कहने के लिये आशंका करते हैं। स्मृति के अनुरोध से इसे कार्यवाक्य ही माना जाना चाहिये ? नहीं **'असम्भवात्'** जठराग्नि के **'द्युमूर्धत्वादि'** धर्म सम्भव नहीं हो सकते। कहो कि आरोप से जठराग्नि में ब्रह्म धर्मों की कल्पना हो जाएगी ? नहीं ऐसा नहीं वाजसनेयी इस वैश्वानर को पुरुष कहते हैं। 'वह यह अग्नि जो वैश्वानर है जो पुरुष है। उस वैश्वानर अग्नि को जो पुरुषरूप है पुरुष के अन्दर प्रतिष्ठित है उसे तू पहचान' इसलिये पुरुषत्व और पाठान्तर में पुरुषविधत्व जठराग्नि में सम्भव नहीं हो सकता इसलिए भगवान् ही वैश्वानर है। जब सरलता से भगवत्परक हो सकता है तो अन्य की कल्पना करना अनुचित है।।**२६**।।

अत एव न देवता भूतं च ।१।२।२७।

अतएव वह वैश्वानर देवता स्वरूप एवं भूताग्निरूप नहीं है।

'वैश्वानरो न उत्या' इत्यादि मंत्रों से तथा आदिपद से 'वैश्वानरं द्वादश कपालं निर्वपेत् पत्रे जाते' इत्यादि वाक्यों से देवता स्वरूप अथवा **'अग्निर्वैश्वानरः'** इत्यादि में प्रतिपादित महाभूताग्नि ऐसा वाक्यार्थ होगा ऐसी यदि किसी की बुद्धि हो तो उसका भी पूर्व में कहे गए श्रुति स्मृति सिद्धद्युमूर्धत्वादि ब्रह्मात्मपदवाच्यत्वादि हेतुओं से ही भूतेवताग्नि बोधकता का परिहार सूत्रकार ने वैश्वानर पद से किया। जब मुख्य रूप से भगवान् में उपपादन सम्भव हो तो अन्य की कल्पना करना उचित नहीं है।।**२७**।।

साक्षादप्यविरोधं जैमिनिः ।१।२।२८।

जैमिनी बिना किसी कल्पना के साक्षात् अविरोध बताते हैं।।**२८**।।

अब परिमाण विशेष का विचार किया जाता है। यह भगवान् की प्रादेश मात्रता स्वाभाविक है या कृत्रिम है। इसके सिद्ध होने पर ही पूर्वोक्त ब्रह्म की सिद्धि होती है। इसलिये विचार किया जाता है। वहां इस अर्थ में वेदार्थ वेद के अर्थ के प्रकार भेद से चिन्तन करने वाले चार ऋषि हैं। उन चारों मे आचार्य तो केवल शब्द शक्ति के तात्पर्य बल के विचारक हैं। शब्द और अर्थ की समानता एवं प्रधानता केविचारक जैमिनी हैं। शब्द को गौण मानकर अर्थ का विचार करने वाले आरश्मरथ्य हैं। केवल अर्थ के विचारक बादरि हैं। आचार्य (व्यासजी) उनके विचार और अविचार में दोष देखते हुए विचार को भी कहते हुए उनमें अल्पबुद्धिता है इसे बताने के लिए उनके नामों को बताते हैं।

उनके जैमिनी शब्द ओर अर्थ दोनों के बल के विचारक हैं उनका निर्देश पहले करते है। जैमिनी व्यापक ब्रह्म की प्रादेशमात्रता में बिना किसी कल्पना के साक्षात् स्वरूप विचार से ही अविरोध मानते हैं। आकाश के समान व्यापक सर्वतः पाणिपादान्त ब्रह्म है। अतएव ब्रह्म की साकारता और अनन्त मूर्तिता है। भगवान् पंचाध्यायी लीला में अपनी इच्छा से एवं **'तत्तद्वपुः प्रणयसे सदनुग्रहाय'** इस प्रकार दूसरे की इच्छा से तथा स्वभाव से ही विभक्त के समान है। स्वेच्छा–परेच्छा एवं स्वभाव इन तीनों में भी नियत परिमाण ही है। अनियत परिमाण तो आकाश के समान है और उनका निरूपण परिच्छेद से होता है। उन परिच्छेदों की वृद्धि एवं

ह्रास के द्वारा वे अनियत परिमाण होते हैं। स्मृति में भी कहा है–

विष्णु के पुरुष, पुरुषविध और पुरुष में अन्तः प्रविष्ट इस प्रकार तीन रूप है जिन्हें पुरुष नाम से जानते हैं। पहला तो महत् की सृष्टि करने वाला दूसरा ब्रह्माण्ड में स्थित और तीसरा सब प्राणियों के अन्दर रहने वाला इन तीनों रूपों का ज्ञान कर लेने पर मुक्त हो जाता है। भूतों में वह पांच प्रकार से रहता है– उदर में अंगुष्ठ प्रमाण से। हृदय में प्रादेश प्रमाण से। मस्तक–मन और इन्द्रियों में अणु प्रमाण से। चित्त में व्यापक रूप से। एक ही ब्रह्म जो प्रादेशमात्र है उसके उपक्रम में सभी में अलग–अलग रूप से कथन विभूतिरूप में अभेद बताने के लिए है। इसलिए वैश्वानर पुरुष होने से सच्चिदानन्दरूप से ही प्रादेशमात्रता उसकी विरुद्ध नहीं है। अतः साकार ब्रह्मवाद ही जैमिनी का सिद्धान्त है।।२८।।

अभिव्यक्तेरित्याश्मरथ्यः ।१।२।२९।

अभिव्यक्ति के कारण प्रादेशमात्रत्व और अविमानत्व परिमाणों का वैश्वानर में अविरोध है ऐसा आश्मरथ का सिद्धांत है।।२९।।

ब्रह्म निराकार ही है। वह माया के परदे में छिपा हुआ है जब माया का परदा हट जाता है तब वह पुरुषाकार से आधिदैविक ब्रह्म–विष्णु–शिव रूपता से अधिष्ठित स्वरूप से अभिव्यक्त वह परमात्मा पुरुष के आकार में ज्ञान का विषय होता है वह पुरुष अन्तर्यामी है अतएव पुरुष विधता उसकी अभिव्यक्ति में कारण है। अतः उसमें साकारता भी है। परन्तु वह पुरुषविधता मायापगमन कृत होने से वह स्वाभाविक नहीं है। तथापि निर्दिश्यमान सच्चिदानन्दरूप ही वह ब्रह्म है ऐसा आश्मरथ्य मानते हैं।

अनुस्मृते रिति बादरिः ।१।२।३०।

बादर अनुस्मृति से प्रतिपादन करते हैं।।३०।।

बादरि कहते हैं के केवल मुक्ति के द्वारा जैसे भगवान् के रूप का चिन्तन करते हैं उसी चिन्तन के अनुसार उत्पन्न होने वाले **'द्युमूर्धत्व'** आदि प्रादुर्भूत रूपों का अनुवाद करने वाली श्रुति है। जैसा भागवत में कहा है– हे उरूगाय सज्जन लोग तुम्हारे जिस प्रकार के रूप की भावना करते हैं उस उस प्रकार के रूपों का आप प्रजजन करते है।' इस वाक्य के अनुरोध से अनुस्मरण के अनुसार भगवान् का रूप हो जाता है। यदि ऐसा नहीं मानते हैं तो

अनेक प्रकार के रूपों की कल्पना करने पर तो किस रूप का मुक्ति के लिए श्रवण करना चाहिये इसका कोई नियामक न होने से बुद्धि में सुकरता (सरलता) नहीं रहेगी। तार्किक (युक्ति) आदि के मत से भी मुक्ति से ब्रह्म का निर्णय करने में असौकर्य होगा। इसलिये मुक्ति के अनुरोध से ब्रह्मवाद की भी वेदानुसरण का त्याग कर तर्क से ही कल्पना की जायेगी जैसा कि कहा है **'यस्तर्केणानुसन्धत्ते स धर्मं वेद नेतरः'** इस पक्ष (युक्ति से ब्रह्म निर्णय) में अतात्विकता है। अथवा बादरि के मत में माया के स्थान में अस्नुमृति है। अभि व्यक्ति तो दोनों में तुल्य ही है। ऐसा होने पर बादरि के मत में भी तात्विक रूप से ही है।।**३०**।।

संपत्तेरिति जैमिनिस्तथा हि दर्शयति।१।२।३१।

जैमिनी ब्रह्म को विरुद्ध धर्माश्रय मानते हैं और वैसा ही दिखाते हैं।।**३१**।।

जैमिनी मत के साकारवाद में नियतसार को जैमिनी मानते हैं उन जैमिनी मत के एक देशी नियत ही प्रादेशमात्र भगवान् के रूप को मानते हैं। उसका निराकरण करने के लिये सर्वत्र ब्रह्म की प्रादेशमात्रता विरुद्ध धर्माश्रयता से है ऐसा कहते है।

वहां विरुद्ध धर्माश्रयता कैसे है उसको श्रुति ही प्रदर्शित करती है। वाजसनेयि ब्राह्मण में द्यु (दिव्) से लगाकर पृथिवीपर्यन्त वैश्वानर के अवयवों को अध्यात्म में उन अवयवों का मस्तक प्रभृति से चिबुकपर्यन्त में सम्पादन करते हुए इस प्रकार कहते हैं 'सुविदित देवता प्रादेशमात्रता को प्राप्त हो गये तथा प्रादेशमात्रता को जिस प्रकार प्राप्त हुए उनको मैं कहूंगा जिससे प्रादेशमात्रता उनकी सम्पन्न होगी 'उसने मस्तक का उपदेश देते हुए कहा इसमें वैश्वानर की प्रतिष्ठा है' सम्पत्ति निमित्त ब्रह्मावच्छेदक देश परिमाण कृत' वैश्वानर की प्रादेशमात्रता कही है। न कि वैश्वानर प्रादेशमात्र ही है। इस प्रकार जैमिनी एकदेशि परिहार मानते है।।**३१**।।

अब मुख्य अपने सिद्धान्त को कहते हैं–

आमनन्ति चैनमस्मिन् ।१।२।३२।

वैश्वानर की पुरुषता, पुरुषविधता एवं अन्तःप्रतिष्ठित्व वाजसनेयि में है।।**३२**।।

प्रादेश भी व्यापक ही है। जिनके माहात्म्य का कोई अवगाहन नहीं कर सकता ऐसे भगवान् में व्यापकता और प्रादेशमात्रता दोनों ही विरुद्ध नहीं है। अतः प्रमाण का ही

अनुसरण करना चाहिए युक्ति का नहीं। शब्दबल का विचार ही मुख्य है। केवल प्रतीति के विरोध में अन्यथा कल्पना करना उचित नहीं। वाजसनेयिब्राह्मण में वैश्वानर की पुरुषता, पुरुषविधता और पुरुष में अन्तःप्रतिष्ठितता कही गई है। युक्ति से उस ब्रह्म में पुरुषत्व पुरुषविधत्व और अन्तःप्रतिष्ठितत्व सम्भव नहीं हो सकते। इसलिये अन्य ऋषि भ्रान्त ही हैं जो अन्यथा कल्पना करते हैं। इस अभिप्राय को लेकर अपने मत को कहते है। इस वैश्वानर का मस्तक से चिबुकपर्यन्त जो प्रादेश भाग है उसमें जाबाल ऋषि मानते हैं। 'यह अनन्त, अव्यक्त, आत्मा जो मुक्त न होते हुए प्रतिष्ठित है।' वह अमुक्त किसमें प्रतिष्ठित है' इत्यादि से कहा 'दोनों भ्रुव और प्राण की जो सन्धि है वह ही द्युलोक की तथा पर की सन्धि होती है' ऐसा कहा। जो अनन्त है वह इतने से संकुचित स्थान में कैसे रह सकता है। तथा व्यापकत्व और अनन्त इत्यादि विशेषण भी व्यर्थ हो जायेंगे यह आपत्ति भी होगी। दूसरी बात यह भी है कि ब्रह्मविद्या कभी युक्ति से जानने योग्य नहीं है। व्यापकत्व में और प्रादेशमात्रत्व में किसी प्रकार का विरोध न हो उसे कहेंगे 'श्रुति को शब्दमूलक है।' यदि कहें कि तथापि वेदानुसारिणी कोई युक्ति तो शास्त्र की सफलता के लिए कहनी चाहिए ऐसा यदि है तो उस पर कहते हैं–

इसमें विरोध की आशंका ही नहीं करना क्योंकि वस्तु का स्वभाव ही ऐसा है। चुम्बक के सामने लोहे के घूमने में जो युक्ति है। पेट में रहने वाले गर्भ की पेट की अग्नि के नहीं जलाने में तथा रेतस् (शुक्र) के मोररूपता को प्राप्त होने में जो युक्ति है वही युक्ति यहाँ की समझना। इनमें जैसे स्वभाव और दर्शन (देखना) इसके अतिरिक्त और कोई किसी प्रकार की युक्ति कोई दे नहीं सकता अर्थात् ऐसा स्वभाव है ऐसा देखा जाता है इसके अतिरिक्त और कुछ नहीं कह सकते। श्रुति उसके अन्त में कहती है **'सुषिर'** अर्थात् जो सूक्ष्म हैं उसमें सब प्रतिष्ठित है। यशोदाजी के स्तनपान करने वाले भगवान् कृष्ण के मुखारविन्द में यशोदाजी ने सारे विश्व को जब देखा तो क्या यह मेरा स्वप्न है या माया है अथवा अविद्या है इन सबको निराकरण करने के लिये उन्होंने बाद में सिद्धांत कहा 'इस मेरे बालक का ही कोई औत्पतिक (जन्मसिद्ध) आत्मयोग है' अर्थात् स्वभाव में ही इसमे ऐसा है इस छोटे से बालक के मुख में ही सारा जगत् है वह कैसे है इसमें कोई युक्ति नहीं है यह तो स्वभाव से ही है। उलूखल (ऊखल) बन्धन में इस अर्थ का निर्णय किया है। इसलिये आनन्दांश का ही यह धर्म है। जहां आनन्दांश की अभिव्यक्ति होती है वहां विरुद्धधर्माश्रयता होती है यह सूत्रस्थ चकार का अर्थ है। अतः प्रदेशमात्र भी और व्यापक भी वैश्वनर भगवान ही है यह सिद्ध हुआ।।३२।।

इति श्री वेदव्यास मतवर्ति श्री वल्लभाचार्य विचारित
ब्रह्मसूत्राणुभाष्य प्रथमाध्याय द्वितीय पाद सम्पूर्ण।
प्रमथमाध्याय द्वितीय पाद अष्टम वैश्वानराधिकरण सम्पूर्ण।

प्रथमाध्याये तृतीयः पादः ।

१ द्युभ्वाद्यायतनाधिकरणम् ।

द्युभ्वाद्यायतनं स्वशब्दात् ॥ १/३/१ ॥

द्वितीयपाद आधेयरूपो भगवान् प्रतिपादितः । आधाररूपोत्र प्रतिपाद्यते । तेन सर्वं ब्रह्मेति फलिष्यति ।

बाधकानां बलिष्ठत्सात्साधकानामभावतः ।
आधारधर्मा बाध्येरन्निति पादोभिधीयते ॥१८॥

इदं श्रूयते । यस्मिन्द्यौः पृथिवी चान्तरिक्षमोतं मनः सह प्राणैश्च सर्वैः । तमेवैकं जानथात्मानमन्या वाचो विमुचथामृतस्यैष सेतुः (मुं. २/२/५) इति ।

यस्मिन्नित्यादिवाक्ये च वाक्यार्थः सर्वबाधितः ।
अर्थात्प्रकरणाल्लिङ्गादिति पूर्वं विचार्यते ॥१९॥

अत्र संशयः । द्युभ्वाद्यायतनं ब्रह्म । आहोस्वित्पदार्थान्तरमिति । अर्थान्तरमेव भवितुमर्हति । द्युभ्वादीनां सूत्रे मणिगणा इव प्रोतानां भारत्वान्न तद्ग्राहकः परमात्मा । अन्यवाग्विमोकश्चासंगतः । एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानस्य पृष्टत्वात्कथमन्यविमोकः । सेतुश्च गतिसाधनः । तस्मादफलत्वमपि । आत्मलाभान्न परं विद्यत इति विरोधश्च । अतो न ब्रह्मविद्यापरमेतद्वाक्यं किंतु स्मृतिमूलं भविष्यतीत्येवं प्राप्त उच्यते ।

द्युभ्वाद्यायतनं ब्रह्मैव । द्यौर्भूश्चादिर्येषां ते द्युभ्वादयस्तेषामायतनम् । यस्मिन्द्यौरिति वाक्योक्तानां साधकं वदन् प्रथमपरिहारमाह । स्वशब्दात् । आत्मशब्दो व्याख्यातः स्वशब्देन । अत्र न जीवस्यात्मत्वेनोपासनार्थमात्मपदं किंतु पूर्वोक्तानामात्मभूतं तेन न भारकृतो दोषः । कारणे हि कार्यमोतं भवति सेतुत्वं च युज्यते । तज्ज्ञानेनामृतत्वप्राप्तेः । अभेदेपिब्रह्मविदाप्नोति परम् (तै. २/१) इतिवदर्थः । तस्मादबाधितार्थत्वाल्लक्ष्यस्य सर्वगतत्वव्युत्पादकत्वाद् द्युभ्वाद्यायतनं ब्रह्मैव ॥ १/३/१ ॥

मुक्तोपसृप्यव्यपदेशात् ॥ १/३/२ ॥

[illegible]त्र चोक्तं सर्वविज्ञानस्योपक्रान्तत्वादन्यवाग्विमोको विरुद्ध इति । नैष दोषः ।
[illegible]पसृप्यव्यपदेशात् । मुक्तानां जीवन्मुक्तानां शरीराध्यासरहितानामवान्तरप्रकरणशरधनु[illegible]यायेन ब्रह्मत्वेन ज्ञात पृथक्त्वेन वा जीवं लक्ष्ये योजयितुं तदुपसृ[illegible] व्यपदिश्यते । तेन शरीराद्यध्यासविशिष्टं न

ब्रह्मणि योजनीयमिति ।

किंच । वाग्विमोक एव न वस्तुविमोकः । वस्तुनो ब्रह्मत्वात् । वाचारम्भणमात्रत्वाद्विकारस्य । अतो न सर्वविज्ञानबाधः । अतो बाधकाभावादिदं ब्रह्मवाक्यमेव ।

ये तु श्रुतेरन्यथार्थत्वं कल्पितमतानुसारेण नयन्ति ते पूर्वोत्तरस्पष्टश्रुतिविरुद्धार्थवादिन उपेक्ष्याः ॥१/३/२ ॥

नानुमानमतच्छाब्दात् ॥ १/३/३ ॥

ननु जडधर्मा जडदृष्टान्ताः प्रकरणे बहवः सन्ति । अरा इव ब्रह्मपुरे मनोमय इत्यादि । तस्मात्प्रकृतिपुरुषनिरूपकसांख्यानुमापकमेवैतत्प्रकरणमस्तु । निर्णीतमप्यक्षराधिकरणे जडधर्मात्पुनरुज्जीवनम्। तस्माद्द्युभ्वाद्यायतनं प्रकृतिरेव भवितुमर्हतीति चेत् ।

न अनुमानं तन्मतानुमापकं न भवति । कोपि शब्दो निःसंदिग्धस्तन्मतख्यापको नास्ति । ब्रह्मवादख्यापकास्तु बहवः सन्ति आत्मसर्वज्ञानन्दरूपादिशब्दाः । अतः संदिग्धा जडधर्मत्वेन प्रतीयमाना अपि ब्रह्मधर्मा एवेति युक्तम् । न हि ब्रह्मवादः श्रुतिव्यतिरिक्ते सिद्धोस्ति । येन ब्रह्मधर्माभावो निश्चेतुं शक्येत । तस्मात् सर्वाधारतत्वेन निरुप्यमाणः परमात्मैव न प्रधानमिति॥ १/३/३॥

प्राणभृच्च ॥ १/३/४ ॥

नन्वस्ति निर्णायकं प्राणानामोतत्ववचनं - मनोमयः प्राणशरीरनेता (मुं. २/२/७) इति च । अतो जीवधर्माः केचन जडधर्माश्चापरे सर्वज्ञत्वादयोपि योगप्रभावाज्जीवधर्मा इति । तस्माज्जडजीवविशिष्टः सांख्यवाद एव युक्त इति चेत् । न ।

प्राणभृज्जीवो न संभवति । अतच्छब्दादेव न ह्यानन्दरूपः स भवितुमर्हति तन्मते । पृथग्योगकरणमुत्तरार्थम् ॥ १/३/४ ॥

भेदव्यपदेशात् ॥ १/३/५ ॥

विशेषहेतुमाह । तमेवैकं जानथ (मुं. ६/२/५) इति कर्मकर्तृभावः प्रतीयते । अतो भेदव्यपेदशान्न प्राणभृज्जीवः ॥ १/३/५ ॥

जीवजडसाधारणनिराकरणाय विशेषहेतुमाह ।

प्रकरणात् ॥ १/३/६ ॥

प्रकरणं हीदं ब्रह्मणः । ब्रह्म देवानामित्यारम्भे स ब्रह्मविद्यामिति । तेषामेवैतां ब्रह्मविद्यामित्यन्ते च । ब्रह्मविद्याया एव प्रकरणित्वमवगम्यते । ब्रह्मैवेदममृतं पुरस्तात् (मुं. २/२/११) इत्येवमादिभिर्विस्पष्टो ब्रह्मवादः प्रतीयते ॥ १/३/६ ॥

सर्वस्याप्यन्यथाभावशङ्कया विशेषहेतमाह ।

स्थित्यदनाभ्यां च ॥ १/३/७ ॥

द्वा सुपर्णेति वाक्ये - अनश्नन्नन्यो अभिचाकशीति (मुं. ३/१/१) इति केवलस्थितिः परमात्मनः । कर्मफलोपभोगो जीवस्य । अतः स्थित्यदनाभ्यां जीवपरमात्मनावेव मध्ये परामृष्टौ । न हि सांख्यमतमेतादृशं भवति । अतोऽस्य वैशेषिकोपपत्तेर्विद्यमानत्वात्प्रतिलोम्योन सर्वा उपपत्तयो दृढा इति द्युभ्वाद्यायतनं भगवानेवेति सिद्धम् । यद्यपि पैङ्ग्युपनिषदि द्वा सुपर्णेत्यस्यान्यथा व्याख्यानं प्रतिभाति तद्वचां प्रदेशविशेषेन्यथा व्याख्यानं त दोषाय । तस्मात् सत्त्वक्षेत्रज्ञौ जीवब्रह्माणौ व्याख्येयौ ॥ १/३/७ ॥ १॥

२ भूमाधिकरणम् ।

भूमा संप्रासादादध्युपदेशात् ॥ १/३/ ८ ॥

इदं श्रूयते । यो वै भूमा तत्सुखम् (छां. ७/२३/१) इति सुखलक्षणमुक्त्वा भूम्नो लक्षणमाह । यत्र नान्यत्पश्यति नान्यच्छृणोति नान्यद्विजानाति स भूमा (छां.७/२३/१) इति । तत्र संशयः । भूमा बाहुल्यमाहोस्विद्ब्रह्मेति । तत्र प्रपाठकारम्भे ततस्त ऊर्ध्वं वक्ष्यामीति प्रतिज्ञातत्वाद्वेदादीनां नामत्वमुक्त्वा ततो भूयस्त्वं वागादीनां प्राणपर्यन्तानामुक्त्वा मुख्यप्राणविद्याया अवरब्रह्मविद्यात्वख्यापनायार्द्धप्रपाठकं समाप्य ततोपि विज्ञानादीनामन्तरङ्गाणां सुखान्तानां भूयस्त्वमुक्त्वा सुखस्य फलत्वात्तस्यैव भूयस्त्वं वदति ।

यद्यपि - तरति शोकमात्मवित् (छां. ७/१/३) इति नारदप्रश्नाद् भूम्नो ब्रह्मत्वं प्रकरणाद्वक्तुं शक्यते । तथापि तस्यैवाथात आत्मादेश इत्यहंकारादेशवदात्मादेशोप्यस्ति । तेनाब्रह्मत्वेपि प्रश्नसिद्धिः । तस्य सुखबाहुल्यस्य स्वे महिम्नि प्रतिष्ठितत्वं सर्वतः पूर्णविषयलोभेपि भवति । सुषुप्तावपीति तयोरन्यतरद् ग्राह्यम् । तत्राप्यन्तरङ्गत्वात्सुषुप्तिरेवात्र भूमत्वेनोच्यते । न सुखबाहुल्यं सुषुप्तिरूपमेव भूमेत्येवं प्राप्ते । उच्यते ।

भूमा भगवानेव । कुतः । संप्रसांदादध्युपदेशात् । संप्रसादः सुषुप्तिः । तस्मादधि आधिक्येनोपदेशात् । यद्यपि नान्यत्पश्यतीत्यादि समानं तथापि स एवाधस्तादित्यादिना तु ततोप्यधिकधर्मा उच्यन्ते ।

न हि सुषुप्तेः सर्वत्वादिधर्माः संभवन्ति । आत्मशब्दश्च मुख्यतया परिगृहीतो भवति । भावशब्दस्यापि सर्वत्वाद् भगवति वृत्तिरदोषः । तस्माद् भूमा भगवानेव ॥ १/३/८ ॥

धर्मोपपत्तेश्च ॥ १/३/९ ॥

नान्यत्पश्यतीत्यदयोपि धर्मा ब्रह्मणि न विरुध्यन्ते । स्वाप्ययसंपत्त्योरन्यतरापेक्षमाविष्कृतं हि (ब्र.सू.४/४/१६) इति न्यायेन । यत्र हि द्वैतमिव भवति (बृ. ४/५/१५) इत्यादि श्रुत्योभयत्राम्नानात् । अन्यादर्शनादयो भगवति न विरुध्यन्ते । चकारात्फलं तस्यैवोपपद्यत इत्याह । स वा एष एवं पश्यन् (छां.७/२५/२) इत्यादिना सहस्त्राणि च विंशतिः (छां. ७/२६/२) इत्यन्तेन । तेन भूमा ब्रह्मैवेति सिद्धम् ॥ १/३/९ ॥२॥

३ अक्षराधिकरणम् ।

अक्षरमम्बरान्तधृते: ॥१/३/१०॥

गार्गीब्राह्मणे । कस्मिन्नु खल्वाकाश ओतश्च प्रोतश्चेति । स होवाच । एतद्वै तदक्षरं गार्गि ब्राह्मणा अभिवदन्त्यस्थूलमनणु (बृ. ३/८/७-८) इत्यादि श्रूयते । तत्र संशय: । किमक्षरशब्देन पदार्थान्तरं ब्रह्म वेति। तत्राचेतनसाधारण्याद् वर्णतुल्यत्वादाकाशवदस्याप्यब्रह्मत्वमेव । द्युम्वाद्यायतनविरोधस्तु तुल्य: । अत एवागतार्थता अदृश्यत्वाधिकरणेन । न हि तत्र विरुद्धधर्मा आशङ्क्य निराक्रियन्ते । अतोचेतनतुल्यत्वाद् ब्रह्मवादस्यासमाप्तत्वादाग्रहाविष्टत्वात्प्रष्टु: स्त्रीत्वाच - स्मरो वाव आकाशभ्दूयान् (छां. ७/१३/१) इति वत्कयाचिदुपपत्त्या स्मरणकालभूतसूक्ष्मप्रकृति-जीवविशेषाणामन्यतरपरिग्रह इति वक्तव्यमुपासनार्थम् । अत्र हि प्रापञ्चिकसर्वधर्माराहित्यं ब्रह्मधर्मत्वं च प्रतीयते । तदुपासनार्थत्व उपपद्येत । ब्रह्मत्वपरिग्रहे तु वैयर्थ्यमेव। उपदेष्टृत्वाभावात् । तस्मादक्षर मन्यदेव ब्रह्मधर्मत्वेनोपास्यमित्येवं प्राप्ते । उच्यते ।

अक्षरं परमात्मैव । कुत: । अम्वरान्तधृते: । श्रुतिं व्याख्याय सिद्धं हेतुमाह । अत्रैक एव प्रश्न उत्तरं चैकम् । आकाशस्यावान्तरत्वमेव । तेनाम्बरान्तानां पृथिव्यादीनां विधारक: परमात्मैव । द्युम्वाद्यायतनसिद्धो धर्मोत्र हेतु: । न तदश्नोति कश्चनेति मुख्यतया परिगृहीतो भवति । अन्यथा मूर्ध्नो विपतनं च भवेत् । न ह्यन्य: सर्वाधारो भवितुमर्हति। परोक्षेण ब्रह्मकथनार्थमक्षरपदमन्यनिराकरणार्थं तद्धर्मोपदेशश्च । तस्मादक्षरं परमात्मैव ॥ १/३/१० ॥

ननु क्वचिद्वाक्ये विधारणं ब्रह्मधर्मत्वेनाश्रितमित्यन्यत्रापि न तथाश्रयितुं शक्यते । नियामकाभावादित्यत आह ।

सा च प्रशासनात् ॥ १/३/११ ॥

सा च विधृतिरत्रादिवाक्ये ब्रह्मधर्म एव । कुत: । प्रशासनात् । एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गार्गि द्यावापृथिवी विधृते तिष्ठत:(बृ.३/८/९) इति प्रशासनेन विधारणमन्यधर्मो भवितुं नार्हति । अप्रतिहताज्ञाशक्तेर्भगवद्धर्मत्वात् । तस्मादक्षरं ब्रह्मैव ॥ १/३/११ ॥
ननूक्तमुपासनापरं भविष्यतीति । तत्राह ।

अन्यभावव्यावृत्तेश्च ॥ १/३/१२ ॥

अन्यभावव्यावृत्ते: । अन्यस्य भावोन्यभाव: । अब्रह्मधर्म इति यावत् । तस्यात्र व्यावृत्ते: । अब्रह्मत्वे हि ब्रह्मत्वेनोपासना भवति कार्यकारणभावभेदेन । न ह्यत्र तादृशो धर्मोस्ति । चकाराद् - यो वा एतदक्षरमविदित्वा गार्गि (बृ.३/८/१०) इत्यादिना शुद्धब्रह्मप्रतिपादनमेव नोपासनाप्रतिपादनमिति । तस्मादक्षरं ब्रह्मैवेति सिद्धम् ॥ १/३/१२/३ ॥

४ ईक्षतिकर्माधिकरणम् ।

ईक्षतिकर्मव्यपदेशात्स: ॥ १/३/१३ ॥

पञ्चमप्रश्ने - एतद्वै सत्यकाम परं चापरं च ब्रह्म यदोंकारस्तस्माद् विद्वानेतेनैकतरमन्वेति यद्येकमात्र (प्र.५/२) इत्यादिना । एकद्वित्रिमात्रोपासनया ऋग्यजु:सामभिर्मनुष्यलोकसोमलोकसूर्यलोकप्राप्तिपुनरागमने निरूप्यार्धचतुर्थमात्रोपासनया परं पुरुषमभिध्यायीत । स तेजसि परे सम्पन्नो यथा पादोदरस्त्वचा (प्र.५/५) इत्यादिना परात्परं पुरिशयं पुरुषमीक्षते (प्र.५/५) इति । तत्र संशय: । परपुरुष: परमात्मा ध्यानविषय: । अहोस्विद् विराट् पुरुषो ब्रह्मा वेति । तत्रामुख्यप्रवाहपतितत्वाद् ब्रह्मलोकं गतस्य तदीक्षणमेव च फल श्रूयते । न हि परमपुरुषस्य ब्रह्मत्वे तज्ज्ञानमेव फलं भवति । तस्माद् विराड् ब्रह्मा वाभिध्यानविषय इत्येवं प्राप्ते । उच्यते ।

स: अभिध्यानविषय: परपुरुष: परमात्मैव । कुत: । ईक्षतिकर्मव्यपदेशात् । जीवधनात्केवलजीवाधारभूताद् ब्रह्मलोकात्पररुपपुरूषदर्शनमीक्षति: । तस्या: कर्मत्वेन व्यपदेशादुभयो: कर्मणोरेकत्वमपरं त्रिमात्रपर्यन्तं निरूप्य परं ह्यग्रे निरूपयति । तथैव च श्लोके तिस्रो मात्रा इत्यादि । अभिध्यानस्य हि साक्षात्कार: फलम् । अत: फलरूपज्ञानस्य विषयत्वात् परपुरुष: परमात्मैव । मन्दशङ्कानिवृत्त्यर्थमेवेदं सूत्रम् । अत्र सर्वसङ्करवादिनामन्यथा पाठो भ्रमात् । तत्रापि विचारस्तुल्य: ॥ १/३/१३॥४ ॥

५ दहराधिकरणम् ।

दहर उत्तरेभ्य: ॥ १/३/१४ ॥

अथ यदिदमस्मिन् ब्रह्मपुरे दहरं पुण्डरीकं वेश्म दहरोस्मिन्नन्तराकाशस्तस्मिन्यदन्तस्तदन्वेष्टव्यं तद्वाव विजिज्ञासितव्यम् (छां.८/१/१) इत्यादि श्रूयते । तत्र संशय: । किं जीवोन्वेष्टव्यो ब्रह्म वेति जीवब्रह्मवादो निर्णीयते । श्रुत्यर्थो हि निर्णेतव्य: । तद्यदिदमस्मिन्वाक्ये परमार्थतो जीव एव ब्रह्म चेच्छास्त्रं च तत्रैव समाप्तं चेद् ब्रूयुरित्यादिना नित्यतामुपपाद्यैष आत्मेत्यादिना तस्यैव ब्रह्मत्वमुपदिशति । तज्ज्ञानं च प्रशंसति । स्वात्मज्ञानिन: कामासिद्धिं चाह । च इहेत्यादिना । येपि च विरुद्धा धर्मा: प्रतिभान्ति अहरहर्गमनादयस्तेपि स्वकल्पितजीवानां स्वप्नमायामनोरथादिषु तेषामेव गमनागमने प्रति । स्वातिरिक्तस्य ब्रह्मणोभावात् । एवं लोकाधारत्वमपि । ब्रह्मचर्यं च तस्य साधनमिति । योगश्चतयोर्ध्वमायन्नमृतत्वमेति (क.६/१६) इति च । तस्माज्जीव एव दहर इत्येवं प्राप्ते । उच्यते ।

दहर: परमात्मा न जीव: । कुत: । उत्तरेभ्य: । उत्तरत्र वक्ष्यमाणेभ्यो हेतुभ्य: । तेषामपि साध्यत्वादेवमुक्तम् । जीवो नाम भगवदंशो न भगवानेवेत्यग्रे वक्ष्यते । अंशो नानाव्यपदेशात् (ब्र.सू. २/३/

४३) इति । नापि ब्रह्म तावन्मात्रम् । इदमप्यग्रे वक्ष्यते - अधिकं तु भेदनिर्देशात् (ब्र.सू.२/१/२२) इति । तस्मादिदं प्रकरणं न जीवब्रह्मविद्यापरम् । किंतु ब्रह्मवाक्यमेवेति ॥ १/३/१४ ॥

उत्तरहेतूनां मध्ये हेतुद्वयमाह ।

गतिशब्दाभ्यां तथाहि दृष्टं लिङ्गं च ॥ १/३/ १५ ॥

गतिशब्दाभ्याम् । गतिर्ब्रह्मलोकगमन् । एवमेवेमा: सर्वा: प्रजा अहरहर्गच्छन्त्य एतं ब्रह्मद्दलोकं न विदन्ति (छां.८/३/२) इति । एष आत्मापहतपाप्मा सत्यकाम: सत्यसंकल्प: (छां.८/१/५) इति केवलभगवद्वाचका: शब्दा ब्रह्मलोकशब्दश्च । ननूक्तं जीवस्यैवैते शब्दा गतिश्च मनोरथादिकल्पितानामिति । गतिशब्दौ भगवत्येव पुत्कौ। अनृतेनापिधानं हि तेषां विशेषणम् । अज्ञानावेष्टितत्वमित्यर्थ:। नत्वज्ञानपरिकल्पितत्वम् । दृष्टत्वात्। तथैव तन्निराकरणायाह । तथाहि तथैव गतिशब्दौ भगवत्येव युक्तौ। अनृतेनापिधामं हि तेषां विशेषणम्। अज्ञानावेष्टितत्वमित्यर्थ:। नत्वज्ञानपरिकल्पितत्वम्। दृष्टत्वात्। तथैव हि दृश्यते । सर्वोप्याह न किंचिदवेदिषमिति । न च गन्तुरभाव एव । शास्त्रवैफल्यापत्ते: । न ह्यात्मनाश: पुरुषार्थ: । कर्मकर्तृविरोधश्च । तथापहतपाप्मत्वं च । तद्विरुद्धधर्माणामनुभवात् । भगवति त्विदानीमेव तेषामनुभव: । ध्यानादावुपलब्धे: । पृथिवीशराववदेव जीवब्रह्मविभागो न त्वज्ञानकृत: । तथाहि ।

अज्ञानं नाम चैतन्यान्तर्भूतं तच्छक्तिरुपमनादि । उत बहिर्भूतम् । सांख्यवत् । न बहिर्भूतं चेत् सांख्यनिराकरणेनैव निराकृतम् । अन्त:स्थिताया: शक्तिरुपाया: स्वरुपाविरोधिन्या न स्वरुपविभेदकत्वम् । आश्रयनाशप्रसंगात् । कल्पनायाश्चाप्रामाणिकत्वात् । बहि:स्थितस्यैव हि भेदकत्वम् । कुठारादिवत् । नापि वायुवत् । तच्छाक्तित्वात् । किं च कोयं ब्रह्मवादे प्रद्वेषो येन मिथ्यावाद: परिकल्प्यते । अज्ञानादिति चेत् । पीतशङ्खप्रतिभानवद्युक्तं मतकरणम् । ब्रह्मविदुपासनयानुगमिष्यति । शर्कराभक्षणेनेव पीतिमप्रतीति: । सर्वज्ञेन हि वेदव्यासेन भाविमिथ्यावादनिराकरणेनेदमधिकरणमारब्धम् । तस्माज्जीवानामेवाज्ञानदर्शनाद्ब्रह्मण: सर्वज्ञत्वदर्शनाद् गतिशब्दौ ब्रह्मविषयावेव न जीवविषयौ ।

किं च लिङ्ग च वर्तते । यथैवेह कर्मजितो लोक: क्षीयत एवमेवात्र पुण्यजितो लोक: क्षीयते (छां.८/१/६) इति । न हि स्वाज्ञानं स्वस्य संभवति । हिताकरणप्रसक्तिश्च । न च ज्ञानेन सामर्थ्यमुद्बुद्धमिति वाच्यम्। विरोधित्वात् । न हि ज्ञाने जाते कर्तृत्वमस्तीति विप्लववादिनोङ्गीकुर्वन्ति । विरुद्धा च कल्पना । अहं ब्रह्मास्मीति । अत एव सर्वभावश्रुते: तज्ज्ञानं च तस्य सार्वज्ञे लिङ्गम् । तस्य हि स गुणो भगशब्दवाच्यानामन्यतर: । स चेज्जीवे समायाति तत्कृपया तस्येवास्यापि माहात्म्यं भवति । तस्माल्लिङ्गादपि गतिशब्दौ ब्रह्मविषयौ । चकारात् - तमेव विदित्व ति मृत्युमेति नान्य: पन्था विद्यतेयनाय (श्वे.३/८) इति श्रुत्या ब्रह्मत्वेन ज्ञानं नात्मनो मोक्षाय । ब्रह्मण एव तु ज्ञानमात्मत्वेनापि । तस्माद् दहर: परमात्मा ॥ १/३/१५ ॥

धृतेश्च महिम्नोस्यास्मिन्नुपल्बधे: ॥ १/३/१६ ॥

धृते: । अथ य आत्मा स सेतुर्विधृतिरेषां लोकानामसंभेदाय (छां. ८/४/१) इति ।

न हि सर्वलोकविधारकत्वं ब्रह्मणोन्यस्य संभवति । चकारात्सेतुत्वमपि । तदन्वेष्टव्यं तद्विजिज्ञासितव्यम् (छां.८/१/१) इति लोकविधारणस्य माहात्म्यरूपत्वात्तस्यैव कर्मत्वमित्याह । महिम्न इति । महिमैष पुरुषस्य । न तु वासनारूपेण तस्मिन् विद्यमानत्वम् । संसारिधर्मत्वेनामाहात्म्यरूपत्वात् । न च विरुद्धमुभयत्रैकस्य दर्शनमिति वाच्यम् । अस्यास्मिन्नुलब्धे: । अस्यै। तादृशविरुद्धधर्माश्रयमाहात्म्यस्यास्मिन् भगवत्येवोपलब्धे: । ज्यायानाकाशात् । यावान्वा अयमाकाश: (छां.८/१/३) अणु: स्थूल: इति । यशोदादयश्च बहिस्थितमपि जगदन्त: प्रपश्यन्ति । न त्वेतादृशो जीवो भवितुमर्हतीति । तस्माद् ब्रह्मैव दहर: ॥ १/३/१६ ॥

प्रसिद्धेश्च ॥ १/३/१७ ॥

आकाशशब्दवाच्यत्वप्रसिद्धि: । अपहतपाप्मत्वादिप्रसिद्धि: । किं बहुना प्रकरणोक्तसर्वधर्मप्रसिद्धिर्भगवत्येव न जीवे संभवत्यतोपि भगवानेव दहर: । चकाराद्विधिमुखेर्भनाधिकरणसमाप्ति: सूचिता ॥ १/३/१७ ॥ अन्यनिषेधमुखेन पुनर्विचारयति ।

इतरपरामर्शात्स इति चेन्नासंभवात् ॥ १/३/१८ ॥

ननु ब्रह्मैतादृशं जीवो नैतादृश इति न क्वचित्सिद्धमस्ति । श्रुत्येकसमधिगम्यत्वादुभयस्वरूपस्य ब्रह्मवादे । अतो यथा सर्वत्र ब्रह्मणोसाधारणधर्मदर्शनात्तत्प्रकरणं ब्रह्मण इति निश्चीयते । एवमिहापि जीवस्यासाधारणधर्मदर्शनाज्जीवप्रकरणमिति कुतो न निश्चीयतो निश्चिते तु तस्मिन्नाकाशतुल्यत्वादयो धर्मा जीवस्यैव भविष्यन्ति नान्यस्येत्यभिप्रायेणाह ।

इतरपरामर्शात्स: । इतरो जीवस्तस्य परामर्श: । उपक्रमोपसंहारमध्यपरामर्शै: संदिग्धे निर्णय:। तत्रात्मविद: सर्वान्कामानुक्त्वा मध्ये - अथ य एष संप्रसादोस्माच्छरीरात्समुत्थाय परं ज्योतिरुपसंपद्य स्वेन रुपेणाभिनिष्पद्यत एष आत्मेति होवाचैतदमृतमभयम् (छां. ८/३/४) इत्यादि मध्ये। अग्रे - अथ य आत्मा स सेतु: (छां. ८/४/१) इति । तत्र संप्रसाद: सुषुप्ति: जीवावस्था । तत्र परसंबन्धनिमित्तेन स्वेनैव रुपेणाभिनिष्पत्तिवचनाज्जीव एवैतादृश इति गम्यते । न ह्यत्र परमात्मनोयं धर्म: संभवति । अत: सर्वमेव प्रकरणं जीवपरं भविष्यतीति स एव जीव एव प्रकरणार्थ इति चेत् । न । जीवस्तादृशो न भवति । विरुद्धधर्मत्वेनैव सर्वत्र तन्निश्चयात् । उभयोरेकरूपत्वे ह्युभयत्वमेव न स्यात् । ऋतं पिबन्तावित्यादिवाक्यविरोधश्च अतो न जीवस्तादृश इत्यभिप्रायेणाह । असंभवात् । न हि जीवे

जगदाधारत्वादिकं संभवति । न हि परामर्शमात्रेण सर्ववेदान्तविरुद्धं कल्पयितुं शक्यते । परामर्शस्यान्यार्थत्वमुत्तरत्र वक्ष्यति । तस्माद् दहरो जीवो न भवितुमर्हति । वाक्यार्थो यथोपपद्यते तथोत्तरत्र वक्ष्यते । ब्रह्म त्वेकमेव नोभयमिति निश्चय: ॥ १/३/१८ ॥

उत्तराच्चेदाविर्भूतस्वरूपस्तु ॥ १/३/१९ ॥

उत्तरात्प्रकरणात्प्राजापत्यात् । तत्र हि दिव्ये चक्षुषि मनोरूपे प्रतीयमानो जीव एवामृताभयरूपो निरूपित: । तस्यैवोदशरावे जाग्रत्साक्षित्वं तदनु स्वप्नसाक्षित्वं । निरूप्य सर्वत्र तस्यामृतरूपत्वमेव निरूप्यावस्थानामतात्त्विकत्वमुक्त्वा समाध्यवस्थायां मनसि तमेव जीवं तादृशं प्रतिपादयत्यतो जीवोपि वस्तुतस्तादृश एवेति प्रकृतेपि पमर्शात्स एवेति चेत् । एवमाशङ्क्य परिहरति तुशब्देन । नायमर्थो दूष्यते किंतु किंचिदन्यदस्तीति न नकारप्रयोग: । तदाह । आविर्भूतस्वरूप: । स्वाप्यसंपत्त्योर्भगवदाविर्भावो जीवे भवति। नृसिंहोपासकस्य नृसिंहाविर्भाववत् ब्रह्मण उपदेशसमये भगवदाविर्भावात् । सर्वत्र स्वात्मानं पश्यन्निन्द्रेपि तथैवोपदिष्टवान् प्रजापति: । अन्यथा प्रतिबिम्बादावमृताभयवचनं मिथ्या स्यात् । इन्द्रे त्वाविर्भावाभावात्प्रजापत्यसंनिधाने विपरीतं पश्यति । अतस्तवान्मात्रदोषपरिहारायान्यथोपदेश: स्वप्नादिषु तथा प्रकृतेपि । सुषुप्तावस्थायां भगवदाविर्भावात्तथा वचनम् । तस्मादुभयमपि भगवत्प्रकरणमेव । एवमन्यत्रापि भगवदावेशकृता भगवद्धर्माभिलापा ग्राह्या: । तस्माद् दहर: परमात्मैव ॥ १/३/१९ ॥
परामर्शस्य प्रयोजनमाह ।

अन्यार्थश्च परामर्श: ॥ १/३/२० ॥

अन्य एवार्थ: प्रयोजनं यस्य । तस्माद् यमहरहर्वा एवंवित् स्वर्गमेति । स्वस्यैवं ज्ञाने हि ब्रह्मसुखं फलं ब्रह्मज्ञानापेक्षायामुपयुज्येत । भगवतश्च तदाविर्भावो भवतीति चकारार्थ: । संपत्तौ भगवदावेशकथनार्थं वक्ष्यति च - स्वाप्ययसम्पत्त्योरन्यतरोपेक्षमाविष्कृतं हि (ब्र.सू. ४/४/१६) इति चतुर्थे । तस्मान्न परामर्शेनान्यथाकल्पनम् ॥ १/३/२० ॥

अल्पश्रुतेरिति चेत्तदुक्तम् ॥ १/३/२१ ॥

ननु न वयं जीव उपपत्तिरस्तीति जीवप्रकरणं कल्पयाम: । किंतु ब्रह्मणि नायमर्थ उपपद्यते ।

अल्पश्रुते: । अल्पे हि पुण्डरीके कथं भगवदवस्थानम् । व्यापकत्वश्रवणात् । यावान्वायमाकाश: (छां.८/१/३) इति । तस्माद्विरोधपरिहाराय जीव एवाराग्रमात्रस्तथा भवत्विति कल्प्यत इति चेत्तर्हि भवान्सम्यग् विचारकोस्मदीय एव । परं तत्समाधानं पूर्वमेवोक्तम् निचाय्यत्वादेवं व्योमवच्च (ब्र. सू. १/२/७) इत्यत्र । तत्र प्रस्मर्तव्यम् । विरोधस्तु सर्वभवनसमर्थे ब्रह्मणि नाशङ्कनीय: । तथा पुरुषशरीरं च ।

पुरुषत्वे च मां धीरा: सांख्ययोगविशारदा: ।
आविस्तरां प्रपश्यन्ति सर्वशक्त्युपबृंहितम् ॥
(भा. ११-७-२१)

इति भगवद्वाक्यात् । तस्माद्भगवानेव दहर इति सिद्धम् ॥ १/३/२१/५॥

६ अनुकृत्यधिकरणम् ।

अनुकृतेस्तस्य च ॥ १/३/२२ ॥

दहरविरुद्धं वाक्यमाशङ्क्य परिहरति । न तत्र सूर्यो भाति न चन्द्रतारकं नेमा विद्युतो भान्ति कुतोयमग्नि: । तमेव भान्तमनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदं विभाति (मुं. २/२/१०) (कठ.२/५/१५) (श्वे. ६/१४) इति कठवल्ल्यामन्यत्र च श्रूयते । यत्तच्छब्दानामेकार्थत्वं प्रकरणाद् ब्रह्मपरत्वं चावगतम् । अर्थाच्च संदेह: । यस्मिन् द्यौरित्यत्र सूर्यादीनां ब्रह्माधारत्वमुक्तम् । अस्मिंश्च वाक्ये पूर्वार्धे तत्र तेषां भानं निषिध्यते ।

यत्र यत्सर्वदा तिष्ठेत् तत्र चेत्तन्न भासते ।
क भासेताप्यपेक्षायां कर्मत्वे श्रुतिबाधनम् ॥२०॥

यत्रेत्यधिकरणसप्तमी । यत्र लोकान्तरस्थितानामप्यभानं तत्राग्ने: का वार्तेति वचनात् सत्यलोकस्थिते: कश्चित्तेजोविशेष एव वाक्यार्थ इत्येवं प्राप्ते । उच्यते ।

अनुकृतेस्तस्य । भगवदनुकारार्थमेवैतद्वचनम् । स्वतो भाननिषेध: पूर्वार्धे । सर्वोपि पदार्थस्तमेवानुकरोति सूर्यं रश्मय इव छाया पुरुषमिव । तस्माद् वाक्ये भगवदनुकारित्ववचनान्न नानार्थकल्पनम् । किंच - तस्य भासा सर्वमिदं विभाति (मुं.२/२/१०) इति सूर्यादीनां स्वत: प्रकाशो नास्त्येव धटवत् । भगवत्प्रकाशेनैव प्रकाशवत्त्वमिति चकारार्थ: । तस्मात्स्वतो भाने लक्षणया कर्मत्वे वा भगवत्परत्वे सिद्धे नान्यार्थकल्पनम् ॥ १/३/२२ ॥

अपि स्मर्यते ॥ १/३/२३ ॥

व्याख्यातेऽर्थे संमत्यर्थमाह । अपीति समुच्चय: । न तद् भासयते सूर्यो न शशाङ्को न पावक: । (भ.गी.१५/६) यदादित्यगतं तेजो जगद्भासयतेखिलम् । यच्चन्द्रमसि यच्चाग्नौ तत्तेजो विद्धि मामकम् । (भ.गी. १५/१२) इति च । तस्माद् भगवानेव सर्वावभासक: । तमेव सर्वमनुकरोतीति सिद्धम् ॥ १/३/२३ ॥६ ॥

७ शब्दादेव प्रमिताधिकरणम् ।

शब्दादेव प्रमित: ॥ १/३/२६ ॥

प्रसंगात् पुनर्बाधकान्तरमाशङ्क्य परिहरति । अङ्गुष्ठमात्र: पुरुषो मध्य आत्मनि तिष्ठति । ईशानो भूतभव्यस्य न ततो विजुगुप्सति । (कां. २/४/१२) तथा - अङ्गुष्ठमात्र: पुरुषो ज्योतिरिवाधूमक:

(का.२/४/१३) इति तत्रैव श्रूयते । यावान्वा अयमाकाश: इति व्यापकत्वमन्त: स्थितस्य प्रतीतम् । अङ्गुष्ठमात्रता चात्र प्रतीयते । अतो विरोधाज्जीवस्यैव लोकान्तरगन्तृदेहवत उपासनार्थमीशानत्वादिधर्मा: । अङ्गुष्ठमात्रं पुरुषं निश्चकर्ष यमो बलात् ॥ (म. भा. ३/२९७/१७) इति तन्निवृत्त्यर्थम् । तस्मादङ्गुष्ठमात्रो न भगवानेवं प्राप्तम् । अत उत्तरमाह ।

शब्दादेव प्रमित: । अत्र संदेह एव न कर्तव्य: । शब्दादेव प्रकर्षेण विमानात् । यथा दहरवाक्ये सूक्ष्मस्यैव व्यापकत्वं तथाङ्गुष्ठमात्रस्यैवेशानत्वम् । यदि भगवांस्तादृशो न स्यादन्यस्य ताठऊशत्वं नोपपद्यते। तस्माद् भगवत: सर्वत: पाणिपादान्तत्वाद् यत्र यावानपेक्ष्यते तत्र तावन्तं श्रुतिर्निरूपयतीति अङ्गुष्ठमात्र: परमात्मेति सिद्धम् ॥ १/३/२४॥

हृद्यपेक्षया तु मनुष्याधिकारत्वात् ॥ १/३/२५॥

नन्वनेकरूपत्वं विरुद्धधर्मवत्त्वं माहात्म्यार्थं स्वरूपे निरूपयति प्रादेशमात्रत्वं च ध्यानार्थम्। अङ्गुष्ठमात्रत्वस्य क्वोपयोग इति चेत्तत्राह । तुशब्देन निष्प्रयोजनत्वं निराक्रियते । अस्ति प्रयोजनम् । तदाह। हृद्यङ्गुष्ठमात्रं निरूप्यते । केन हेतुना । अपेक्षया । ईश्वरकार्यापेक्षया । ईश्वर: सर्वभूतानां हृद्देशेर्जुन तिष्ठति (भ.गी १८/६१) इति स्मृते: । रक्षार्थमङ्गुष्ठमात्र इत्यर्थ:। ननु प्रमाणान्तरत्वे किमेतन्न संभवति तत्राह। मनुष्याधिकारत्वात् । मनुष्यानधिकृत्येदं मृत्यूपाख्यानं प्रवृत्तम । अतो मनुष्याणां हृदयस्याङ्गुष्ठत्वात्। यद्यपि हृदयं स्थूलं तथापि धर्मरूपं तावदेव । तावन्मात्रस्यैवावदानश्रवणात् । तस्मादङ्गुष्ठमात्रस्यैव सर्वधर्मरक्षकत्वाङ्गुष्ठमात्रो भगवानेवेति सिद्धम् ॥ १/३/२५/७ ॥

८ तदुपर्यपीत्यधिकरणम् ।

तदुपर्यपि च बादरायण: संभवात् ॥ १/३/२६ ॥

अङ्गुष्ठमात्र निरूपणार्थं मनुष्याधिकारे निरूपिते कस्यचिद् भ्रमो भवेत्सर्वत्र ब्रह्मविद्यायां मनुष्याणामेवाधिकार इति । तन्निराकरणार्थं देवादीनामधिकारमाह ।

तदुर्यपि । मनुष्यापेक्षयार्वाक्तनानामधिकारो नास्ति । तत्रापि वैदिकधर्महेतोस्त्रैवर्णिकानां प्रजापतिपर्यन्तं शतानन्दिनामधिकारं मन्यते बादरायण: । कुत: । संभवात् । संभवति तेषां ज्ञानाधिकार: । धर्मज्ञानाभ्यां सातिशयाभ्यां हि तादृशजन्मसंभवात् । न हि तेषां पूर्वसंस्कारो लुप्यते । अक्षरपर्यन्तं शतोत्कर्षश्रवणादुपर्यपेक्षा । अतोक्षरप्राप्ते: शुद्धब्रह्मविद्याहेतुकत्वादुत्तरोमुपदेष्ट्दणां

विद्यमानत्वात्प्रजापतिपर्यन्तं सर्वेषामधिकार: संभवति । संभवतिवचनाद् दुर्लभाधिकारस्तत्रेति सूचितम् । यो यो देवानां प्रत्यबुध्यत स एव तदभवत्तथर्षीणां तथा मनुष्याणाम् (बृ.१/४/१०) इति । तदुपर्यप्यधिकार: सिद्ध: ॥ १/३/२६॥

विरोध: कर्मणीति चेन्नानेकप्रतिपत्तेर्दर्शनात् ॥ १/३/२७॥

नन्वेवमुपरितनानां ज्ञानाधिकारे स्वीक्रियमाणे तत्पूर्वभाविष्वप्यधिकारो वक्तव्य: कर्मणि वेदाध्ययन उपनयनादिषु च । ततश्च तेषांब्राह्मण्याद्यभावाद् देशद्रव्याद्यभावाच्च पौराणिकेन मतेन देवान्तराभावाच्च तदभावेपि क्रियमाणे कर्मणि श्रुतिविरोध इति चेन्न ।

अनेकप्रतिपत्तेदर्शनात् । बहूनां प्रतिपत्तिर्दृश्यते । बहवोत्र कर्मणि प्रवर्तमाना दृश्यन्ते । साध्या वै देवा: सुवर्गकामा एतत्षड्रात्रमपश्यत् तमाहरत् तेनायजन्त । सोग्निष्टोमेन वसूनयाजयत् । स उक्थेन रुद्रानयाजयत् । सोतिरात्रेणादित्यानयाजयत् (तै.सं.७/२/१) इत्यादि । यथैकशतं वर्षाणि प्रजापताविन्द्रो ब्रह्मचर्यमुवास (छां.८/११/३) इति । भूमावागत्य ऋषीन् वृत्वा यज्ञकरणं च श्रूयते - देवा वै सत्रमासत (तै.सं.२/३/३) इत्यादौ । दर्शनवचनात्स्वस्यापि ऋत्विक्त्वं कर्मकरणं च द्योतयति ।

अथवा सर्वपदार्थानामनेका प्रतिपत्तिर्बहुधोपययोगो वेदे दृश्यते । यथा चतुर्धाकरणादि परिधिपहरणादि तुषोपवावादि तद्विद्यमाने क्रियते नाविद्यमाने । तथा यत्र ये पदार्था न सन्ति तत्रर्म तदभावेपि भवति । तथाहि दृश्यते । पर्वते सोमवाहकानोभाववत् । यज्ञेन यज्ञमयजन्त देवा: । (ऋ.सं.१०/९१/१६) इति संभृतसंभार: पुरुषावयवैरहम् । तमेव पुरुषं यज्ञं तेनैवायजमीश्वरम् । (भा. २/६/२७) इत्यादिवाक्यै: सर्वसंभृत्युपपत्तिश्च वेदाच्चार्थज्ञानम् । तग साध्यादीनां वेद एव एव कर्मकरणं न चाकृतिमात्रवाचकत्वेनाविरोध: । सर्वत्र लक्षणप्रसंगात्। आधुनिकान्प्रति वेदविभागाज्जैमिनेस्तथा निर्णय: । तस्मात्कर्माधिकार: कर्मकरणे चोपर्यपि सिद्धम् ॥ १/३/२७॥

शब्द इति चेन्नात: प्रभवात्प्रत्यक्षानुमानाभ्याम् ॥ १/३/२८ ॥

ननु मास्तु कर्मकरणे विरोध: । शब्दे तु भविष्यति । अर्थज्ञानानन्तरं हि कर्मकरणम् श्रूयते । तत्र ज्ञाने कर्मकर्तृविरोध: । अन्यकल्पनायां त्वनवस्था । व्यवस्थापकाभावात् । तस्माद् वेदो वसूनां वृत्तान्तं वदन् वसूनामधिकारं वदेत् । वदन् वा कथमनित्यो न भवेदिति चेन्न ।

अत: प्रभवात् । अत: शब्दात्प्रभव: शब्दोक्तपदार्थानाम् । वेदोक्ता: सर्व एव पदार्था आधिदैविका एव पुरुषावयवभूता: । सर्वानुकारित्वाद् भगवत: । अतो नामप्रपञ्चो वेदात्मको भिन्न एवाङ्गी कर्तव्य: । स केवलं

शब्दैकसमधिगम्य: । वेदैश्च सर्वैरहमेव वेद्य: (भ.गी.१५/१५) इति। अतस्तस्य प्रपञ्चस्य भिन्नात्वान्न विरोध: शब्दे। कथमेवमत आह। प्रत्यआनुमानाभ्याम् । प्रत्यक्षं तावदिदानीमपि यजमानो यजमान् कृत्यमृत्विजश्च स्वकृत्यं वेदादेवावगच्छन्ति । य: सिक्तरेता: स्यात् (तै.सं.५/५/४) इत्यादिषु विरोधश्च । न च प्रवृत्तिनिमित्तस्यैव वाच्यत्वम् । प्रवृत्तिवैयर्थ्यापत्ते: । संकेतग्रहविरोधाच्च । सर्वस्यापि पदार्थस्य भगवत्त्वान्नानुपस्थितिदोष: संकेतग्रहेपि ।

जमदग्नीनां पञ्चावत्तमित्यनुमानम् । न हि स्वयं जामदग्न्य इति प्रत्यक्षोनुभवोस्ति । परोक्षव्यवहारस्यैवानुमानत्वमिति ब्रह्मवाद: । तस्मात् प्रत्यक्षानुमानाभ्यामिदानीन्तनभाअतियज्ञपदार्थेषु भगवदवयवावेशस्तथामुत्रापि देवादिलोके । तस्माद्वैदिक: पदार्थ: सर्वोप्याधिदैविको भिन्न इति सिद्धम् ॥ १/३/२८ ॥

अत एव च नित्यत्वम् ॥ १/३/२९ ॥

कर्तव्य: । स केवलं शब्दैक समधिगम्य: । वेदैश्च सर्वैरहमेव वेद्य: (भ.गी.१५/१५) इति। अतस्तस्य प्रपञ्चस्य भिन्नत्वान्न विरोध: शब्दे। कथमेवमत आह। प्रत्यआनुमानाभ्याम्। प्रत्यक्षं तावदिदानीमपि यजमानो एवास्मादेव हेतोर्वेदस्य नित्यत्वम् । सर्वप्रपञ्चवैलक्षण्येन । चकाराद् ब्रह्मतुल्यत्वम् । शब्दब्रह्म वेदपुरुष इत्यादिवाच्यत्वम् । अस्यास्तु सृष्टेर्ब्रह्मोपादानस्य सर्वज्ञतया कथनं तन्माहात्म्यनिरुपणार्थम् । बन्धिका ह्येषा । मोचिका तु सा । अत एव ऋषीणामप्यत्र मोह: । नि:श्वसितवचनाच्च । तस्याप्ययं प्राणभूतो नित्य इति । अर्थप्राधान्याद् ब्रह्मविद्या परा विद्या । प्रपञ्चभेदादेव लौकिकवैदिकशब्दव्यवहारभेदौ । तस्मादाधिदैविकप्रतिपादकत्वाद्वेदस्य नित्यत्वम् ॥ १/३/२९ ॥

समाननामरूपत्वादावृत्तावप्यविरोधो दर्शनात् स्मृतेश्च ॥ १/३/३० ॥

एवं शब्दबलविचारेण वेदप्रामाण्यस्य सिद्धये भिन्न एव प्रपञ्चो ह्याधिदैविक: सर्वत्र सिद्ध: । इदानीमर्थबलविचारेणोत्तरकाण्डे किंचिदाशङ्क्य परिहि्यते दार्ढ्यार्थम् । नन्वस्य प्रपञ्चस्यानुकारित्वेन वा स्वीक्रियमाणत्वे सृष्टिप्रलययोर्विद्यमानत्वादनित्यसंयोग: प्राप्नोति । तत्राह ।

समाननामरूपत्वादावृत्तावप्यविरोध: । वस्तुतस्तु भगवद्रू त्वादाविर्भावतिरोभावेच्छयैव तथात्वान्नावृत्तिशङ्कापि । तथापि लोकबुद्ध्यनुसारेणावृत्तावपि मोक्षस्याप्यधिकारनिवृत्तावुत्तरमार्गवर्तित्वात्स्वत एव सिध्धि: । समुद्रे जलप्रक्षेपवत् । पुनरुपादाने तदेवेति निश्चयाभावेपि नामरूपयोस्तुल्यत्वादन्य भेदकस्याभावान्नानित्यसंयोगविरोध: । कुत: । दर्शनात् । दृश्यते हि तथा। वेदपितृमातृस्त्रीर्तृशरीरगङ्गादिषु तदेवेदमिति व्यवहारस्य सिद्धत्वात् । सूर्याचन्द्र सौ धाता यथापूर्वमकल्पयत् । दिवं च पृथिवीं चान्तरिक्षमथो सुव: (तै.आ.१०/१/२) इति । स्मृतेश्च । सर्वमिदमयेनेदमात्मनात्मात्मयोनिना । प्रजा: सृज यथापूर्वं याश्च मय्यनुशेरते । (भा. ३/९/४३) इत्यादिस्मृते: । सर्वस्मृतेश्च ।

ऋषीणां पूर्वचरितस्मरणं स्मृतिरुच्यते ।

इति । अतोर्थबलविचारेपि पदार्थानां नित्यत्वान्न वेदस्यानित्यसंबन्धः ॥ १/३/३०॥
अर्थबलविचार एवैकदेशेन पूर्वपक्षमाह ।

मध्वादिष्वसंभवादनधिकारं जैमिनिः ॥ १/३/३१ ॥

ननु मध्वादिविद्यासु देवानामनधिकारात्सर्वत्रैवानधिकारः । तथाहि । असौ वा आदित्यो देवमधु तस्य द्यौरेव (छां.३/१/१) इत्यादिना सूर्यस्य देवमधुत्वं प्रतिपादितम् । रश्मीनां वेदत्वं च । तत्र वसुरुद्रादित्यमरुत्साध्याः पञ्च देवगणाः स्वमुख्येन मुखेनामृतं दृष्ट्वैव तृप्यन्ति । पञ्चविद्या एव च देवाः । स्वतः सिद्धां च तेषां तन्मधु । अनुपासकत्वान्न देवान्तरकल्पना । कृतार्थत्वाच्च । ब्रह्मणोपि देवत्वम् । आदिशब्देन सर्वा एव देवोपासनविद्या गृहीताः । अतस्तेषामुपास्यत्वात्कृतार्थत्वाच्च नाधिकारः । न हि प्रयोजनव्यतिरेकेण कस्यचित्प्रवृत्तिः संभवति । मोक्षस्याप्यधिकारनिवृत्तरमार्गवर्तित्वात्स्वत एव सिध्धिः । यावदधिकारम् (ब्र. सू. ३/३/३२) इति न्यायात् । वसूनयाजयदित्यत्रापि भाविन्येव संज्ञा । तस्मान्मनुष्याधिकारक मेव ज्ञानं कर्म चेति न देवानामधिकार इति जैमिनिराचार्यो मन्यते । मनुष्याणामेव ज्ञानकर्मणोस्तरमभाववतां तत्तद्रूपभोगानन्तरं मोक्षप्राप्तेरिति ॥ १/३/३१ ॥

ज्योतिषि भावाच्च ॥ १/३/२ ॥

किं च । तेषां सर्वेषामनधिकारः प्रत्यक्षत एव दृश्यते । सर्वे हि नक्षत्रारूपेण महाभोगवन्तो जगदवभासकत्वेन ज्योतिश्चके दृश्यन्ते । अग्निः पुच्छस्य प्रथमं काण्डम् (तै.आ.२/१९) इत्यादिश्रुतेश्च । न हि तादृशां प्राप्तैश्वर्यवतां सर्वोपास्यानां मोक्षदातॄणां ज्ञानकर्मणोः कश्चनोपयोगोस्ति । तस्माद धिकार एव देवानामित्येवं प्राप्ते ॥१/३/३२॥
उच्यते ।

भावं तु बादरायणोस्ति हि ॥ १/३/३३ ॥

तुशब्दः पक्षं व्यावर्तयति । भावं देवानाधिकारस्य सद्भावम् । बादरायण आचार्यः गौणसिद्धान्ताभावाय स्वनामग्रहणम् । किमार्षेण ज्ञानेन । तथा सति तुल्यत्वमत आह । अस्ति हि । अस्ति वेदे प्रजापतिरकामयत प्रजायेयेति । स एतदग्निहोत्रं मिथुनमपश्यत् । तदुदिते सूर्येजुहोत् (तै.ब्रो.२/१/२) इति । देवा वै सत्रमासत (तै.सं.२/३/३) इत्यादिभिः कर्माधिकारो निश्चितः । तद्यो यो देवानां प्रत्युबुध्यत स एव तदभवत् (बृ.१/४/१०) इत्यादि । तथेन्द्रप्रजापतिसंवादे ब्रह्मा देवानाम् (तै.सं.३/४/११) इति च । एवमेवंविधैर्वाक्यैर्देवनामप्यधिकारोस्ति । यत्र च पुनर्देवानां फलभोग एव प्रतीयते न करणं तत्रापि

तेषामधिकारोऽङ्गकर्तव्यः । हि युक्तोयमर्थः । एते हि वसव आधिदैविकभगवदवयभूताः । अनशनात् । अन्यथा वसुत्वादिविरोधः । यद्वसुनां प्रातः सवनम् (तै.ब्रा.१/५/११) इत्यादिवत् । न हि जीवविशेषा दृष्ट्वा तृप्यन्ति । तस्मादिदं ब्रह्मप्रकारमेव । योपि देवोपासकवत्प्रतीयते स भगवदंश एवाधिदैविकः । न वा पूर्वकल्पेन निर्णयः । तथा सति तेषामभावादनुपास्यत्वम् । अनित्यता च वेदस्य स्यात् । तस्माद् देवानामप्यधिकार सति शब्दबलविचार एव युक्त इति सिद्धम् ॥ १/३/३३॥८॥

९ शुगस्येत्यधिकरणम् ।

शुगस्य तदनादरश्रवणात्तदाद्रवणात्सूच्यते हि ॥ १/३/३४॥

इदानीं शूद्रस्याधिकारो निराक्रियते । यथा कर्मणि - एतया निषादस्थपतिं याजयेत् । सा हि तस्येष्टिः (अ.श्रौ. सू. ९/१४/१२) इति श्रुतेर्हविष्कृदाधावेति शूद्रस्येति लिङ्गाद् दोहादौ च शूद्रस्यधिकारः । एवमिहापि संवर्गविद्यायां शूद्रस्याधिकार इति तन्निराकारणार्थमिदमधिकरणामारभ्यते । एवं श्रूयते । जानश्रुतिर्ह पौत्रायणः (छां. ४/२/३) इत्यादिना जानश्रुतिं शूद्रशब्देन संबोध्य पुनश्च शूद्रानेन मुखेनेत्युक्तवा संवर्गविद्यामुपदिष्टवान् । अतोत्र विद्यायां जातिशूद्रस्याप्यधिकार इत्याशङ्क्य परिहरति । नात्र शूद्रशब्दो जातिशूद्रवाची । किंतु मत्सरयुक्तस्त्वमत्र नाधिकारीति तथा संबोधनम् । तदाह । शुक्र शोकः अस्य जानश्रुतेः समजनि । तत्र हेतुः । तदनादरश्रवणात् । तस्माद्धंसादनादरस्य श्रवणात् । कं वर एनमेतत् सन्तं सयुग्वानमिव रैक्कमात्थेति स्वापकर्षश्रवणात् । किमतो यद्येवमत आह । तदाद्रवणात् । तत्तदनन्तरमाद्रवणात् । शुचमन्वाद्रवतीति शुद्रः । परोक्षवादार्थं दीर्घः सर्वज्ञत्वख्यापनाय । रुढिर्योगमपहरतीति न्यायात्कथमेवमत आह । सूच्यते हि । स्वस्य सर्वज्ञत्वं सूच्यते । हंसवाक्याच्छोके जाते त्वमागत इति। अन्यथा प्रपन्नस्य धिक्कारवचनमनर्थकं स्यात् । युक्तश्चायमर्थो ब्रह्मविदः सर्वज्ञतेति । तस्य मात्सर्यनिराकरणं वा संबोधनफलम् । तस्माच्छुंच प्रत्याद्रवणादेव शूद्रपदप्रयोगो न जातिशूद्रवाची ॥ १/३/३४॥

कुत एवमत आह ।

क्षत्रियत्वावगतेश्चोत्तरत्र चैत्ररथेन लिङ्गात् ॥ १/३/३५॥

जानश्रुतेः पौत्रायणस्य क्षत्रियत्वमवगम्यते । गोनिष्करथकन्यादानात् । न हि क्षत्तृप्रभृतयो ह्येते क्षत्रियादन्यस्य संभवन्ति । राजधर्मत्वात् । न ह्यन्यो ब्राह्मणाय भार्यात्वेन कन्यां दातुं शक्नोति । न च प्रथमहंसवाक्यं शूद्रे संगच्छते। उपदेशाच्चेति तान्हानुपनीय (छां.५/११/७) चकारार्थः । तथापि संवर्गविद्यायां शूद्रस्यैवाधिकारं मन्वानस्य निराकरणार्थं हेतुमाह ।

उत्तरत्र चैत्ररथेन लिङ्गात् । अथ ह शौनकं च कापेयमभिप्रतारिणं च काक्षसेनिम् (छां.४/३/५) इत्युत्तरत्र ब्राह्मणक्षत्रियौ तौ निर्दिष्टौ । कक्षा सेना यस्येति । कक्षसेनस्यापत्यं काक्षसेनिरिति । अस्य व्याख्यानं चैत्ररथ इति । चित्रा रथा यस्य तस्यापत्यं तेन चैत्ररथेन कक्षारूपा रथा इति व्याख्यानम् । एतेन वै

चित्ररथं कापेया अयाजयन् (तां.ब्रा.२०/१२/५) इति । शौनकश्च कापेयो याजकश्च । याज्यश्च चित्ररथस्य पुत्रः काक्षसेनिरिति। ब्रह्मचारी ब्रह्मवित्। इमौ तु संवर्गविद्योपासकौ । प्राणाय हि भिक्षा । तस्मान्न ददतुः । उभावपि श्लोकौ भगवतः । तेन प्रकृतेप्येतौ गुरुशिष्यौ ब्राह्मणक्षत्रियावेवेति गम्यते । तस्मान्न जातिशूद्रः संवर्गविद्यायामधिकारी ॥ १/३/३५॥

संस्कारपरामर्शात्तदभावाभिलापाच्च ॥ १/३/३६ ॥

इदानीं शूद्रस्य कुचिदपि ब्रह्मविद्यायामधिकारश्चेदत्रापि कल्पेत । तत्तु नास्ति। सर्वत्र संस्कारपरामर्शात्। उपनयनसंस्कारः सर्वत्र परामृश्यते । तं होपनिन्ये । (श.ब्रा.११/५/३/१३) अधीहि भगव इति होपससाद । (छां. ७/१/९) इत्यादि प्रदेशेषूपनयनपूर्वकमेव विद्यादानं प्रतीयते । शूद्रस्य तु तदभावाभिलापात् । चतुर्थ एकजातिस्तु शूद्र इति - न शूद्रे पातकं किंचिन्न च संस्कारमर्हति (म.स्मृ.१०/१२) इति शूद्रस्य संस्कारनिषेधात् । चकारात् - न शूद्राय मतिं दद्यात् (म.स्मृ.४/८०) इति निषेधात् ॥ १/३/३६ ॥

तदभावनिर्धारणे च प्रवृत्तेः ॥ १/३/३७ ॥

इतश्च न शूद्रस्य सर्वथाधिकारः । तदभावनिर्धारणे शूद्रत्वाभावनिर्धारण एव गुरुशिष्यभावप्रवृत्तेः । सत्यकामो ह जाबालः (छां.४/४/१) इत्यत्र गौतमः सत्यकाममुपनिन्ये । नैतदब्राह्मणो विवेक्तुमर्हति (छां. ४/४/५) इति सत्यवचनेन शूद्राभावं ज्ञात्वैव । चकारा एवार्थे । चकारेण निर्द्धारणमुभयज्ञानार्थम् । वर्णित्वं शुद्राभावं च । तस्मान्न शूद्रस्याधिकारः ॥ १/३/३७॥

श्रवणाध्ययनार्थप्रतिषेधात्स्मृतेश्च ॥ १/३/३८॥

दूरे ह्यधिकारचिन्ता । वेदस्य श्रवणमध्ययनमर्थज्ञानं त्रयमपि तस्य प्रतिषिद्धम् । तत्संनिधावन्यस्य च । अथास्य वेदमुपशृण्वतस्त्रपुजतुभ्यां श्रोत्रपूरणम् इति । पद्यु ह वा एतच्छमशानं यच्छूद्रः । तस्माच्छूद्रसामीप्ये नाध्येतव्यम् इति । उदाहरणे जिव्हाच्छेदो धारणे शरीरभेदः (गौ.सू १२/४) इति । दोहादौ शूद्रसंबन्धे मन्त्राणामभाव एव ।

स्मृतियुक्तयापि वेदार्थे न शूद्राधिकार इत्याह । स्मृतेश्च । वेदाक्षरविचारेण शुद्रः पतति तत्क्षणात् । पा.स्मृ. १/७३ इति । चकारस्त्वधिकरणसंपूर्णत्वद्योतकः । स्मार्तपौराणिकज्ञानादौ तु कारणविशेषेण शूद्रयोनिगतानां महतामधिकारः । तत्रापि न कर्मजातिशूद्राणाम् । तस्मान्नास्ति वैदिके क्वचिदपि शूद्राधिकार इति स्थितम् ॥ १/३/३८/९ ॥

१० कम्पनाधिकरणम् ।

कम्पनात् ॥ १/३/३९॥

कठवल्लीविचारेण निश्चिता ह्यधिकारिण: ।
वाक्यान्तरं च तत्रत्यं चिन्त्यते प्रलयावधि ॥ २१ ॥

यदिदं किंच जगत्सर्वं प्राण एजति नि:सृतम् । महद्भयं वज्रमुद्यतं य एतद्विदुरमृतास्ते भवन्ति (कठ.२/६/२) इति। अत्र प्राणवज्रोद्यमनशब्दाभ्यां संदेह: । किं प्राणोपासना इन्द्रोपासना वा ब्रह्मवाक्यं वेति । बाधकशब्दस्य श्रुतित्वान्न प्रकरणेन निर्णय: । अमृतं वै प्राणा: (तै.सं.२/६/८) इति श्रुते: । प्राणोपासकस्याप्यमृतत्वप्राप्तिर्युज्यते । इन्द्रस्याप्यमरत्वात् । वज्रमुद्यतमिति प्राणपक्षे वियोजने मरणजनकत्वाभ्दयरूपत्वम् । इन्द्रपक्षे बलाधिष्ठातृत्वात्प्राणत्वम्। तस्मात्प्राण इन्द्रो वा वाक्यार्थ इत्येवं प्राप्ते । उच्यते ।

कम्पनात् । कम्पनमत्र प्रथमवाक्यार्थ: । स च भयहेतुक: । अविशेषेण सर्वजगत्कम्पनं भगवद्धेतुकमेव भवति । नचैकान्ततो वज्रं इन्द्रस्यैवायुधं भवति । अग्निहृदयत्वात् । तस्य तान्तस्य हृदयमाच्छिदत् साशनिरभवत् (तै.ब्रा.१/१/३) इति श्रुते: । तस्मान्मारकरूपमेवेदं भगवत: । प्राणशब्दवाच्यत्वं तु पूर्वमेव सिद्धम् । तस्मात्सर्वजगत्कम्पनं भगवत्कृतमिति भगवानेव वाक्यार्थ: ॥ १/३/३९/१०॥

११ ज्योतिर्दर्शनाधिकरणम् ।

ज्योतिर्दर्शनात् ॥ १/३/४०॥

स एष संप्रासादोस्माच्छरीरात्समुत्थाय परं ज्योतिरभिसंपद्य स्वेन रुपेणाभिनिष्पद्यते (छां.८/१२/३) इति । तत्र संशय: । परं ज्योतिर्महाभूतरुपं ब्रह्म वेति ।

> ब्रह्मधर्माश्च ये केचित् सिद्धा युक्तयापि साधिता: ।
> निर्णायकास्ततोप्यन्ये चत्वारोत्र निरूपिता: ॥ २२॥

तत्र रूढ्योपपत्त्या च महाभूतमेव ज्योतिरित्येवं प्राप्ते । उच्यते । ज्योतिर्ब्रह्मैव । कुत: । दर्शनात् । दर्शनं सर्वत्र दर्शनं न्याय इति यावत् । सुषुप्तौ सर्वत्र - सता सोम्य तदा संपन्नो भवति। सति संपद्य न विदु:। सति संपद्यामहे (छां.६/९/२) इति । अहरहर्ब्रह्मलोकं गच्छन्तीत्यादिप्रदेशेषु ब्रह्मसंपत्तिरेवोक्ता । अत्रापि संप्रसादवचनात्परं ज्योतिर्ब्रह्मैव । तस्माद्य: कश्चन शब्दो ब्रह्मस्थाने पठितस्तद्वाचक एवेति ॥ १/३/४०/११॥

१२ अर्थान्तरव्यपदेशाधिकरणम् ।

आकाशोर्थान्तरत्वादिव्यपदेशात् ॥ १/३/४१॥

आकाशो वै नाम नामरुपयोर्निर्वहिता ते यदन्तरा तद्ब्रह्म (छां.८/१४/१) इति श्रूयते । तत्राका शब्दें संदेह: । भूताकाश: परमात्मा वेति । नामरूपनिर्वाहमात्रत्वमवकाशदानाद् भूताकाशस्यापि भवतीति न ब्रह्मपरत्वम् । अन्यस्य च नियामकस्याभावादित्येवं प्राप्ते ।

उच्यते । आकाश: परमात्मा । अर्थान्तरत्वादिव्यपदेशात् । यद् भूताकाशस्य प्रयोजनं श्रुतिसिद्धं तस्मादन्यस्य व्यपदेश: कार्यान्तरादिव्यपदेशश्च । यत्रैव हि सिद्धवत्कारेणोत्कृष्टधर्मा अतदीयास्तदेव ब्रह्मेति । नापि नामर:पनिर्वाह आकाशस्य माहात्म्यहेतुर्भवति । वै निश्चयेनेति सिद्धवत्कारान्नोपासनापरत्वम् । निर्वाहस्य ब्रह्मधर्मत्वं न श्रुत्यन्तरसिद्धमिति विचार । अर्थापत्तिसूचकस्त्वयमेव न्याय इति । तस्माद् यत्रैवातद्धर्मकथनमन्यवाच्यस्य तत्रैव ब्रह्मपरत्वमिति सिद्धम् ॥ १/३/४१ ॥१२॥

१३ सुषुप्त्युत्क्रान्त्योरित्यधिकरणम् ।
सुषुप्त्युत्क्रान्त्योर्भेदेन ॥ १/३/४२ ॥

बृहदारण्यके ज्योतिर्ब्राह्मणे - याज्ञवल्कय किंज्योतिरयं पुरुष: (बृ.४/३/२) इत्यारभ्य - अभयं ह वै ब्रह्म भवति य एवं वेद इत्यन्ते संदेह: । किं ब्रह्मवाक्यमेतद् उत जीवस्येति । जीवस्य ब्रह्मत्वप्रतिपादने जीववाक्यत्वम् । स्वातन्त्र्येण ब्रह्मण एव ज्ञानकर्मत्वे ब्रह्मवाक्यत्वमिति ।

यद्यप्यर्थज्ञाने न संदेहस्तथापि नियामकं हेतुमाह । भेदेनेति । तस्यायमर्थ: । किंज्योतिरयं जीव: (बृ.४/३/२) इति प्रश्ने सूर्यचन्द्राग्निवाङ्निराकरणानन्तरमात्मज्योति: । आत्मा भगवानेवास्य ज्योतिरितिउत्तरानन्तरं कतम आत्मा (बृ.४/३/७) इति प्रश्ने योयं विज्ञानमयो ज्ञानरूप इन्द्रियेषु हृदि च प्रकाशमान इत्युत्तरे जीवोप्येतादृश इति तन्निराकरणार्थं स समान: सत्र् जीवतुल्य: सन् क्रीडतीत्याह । तस्योभयधर्मा अप्युच्यन्ते क्रियामात्रस्य तन्मूलत्वाय । तत्र हि चत्वारि स्थानानि । अयं लोक: परलोक: स्वप्न इति त्रयं जीवसमानतयानुभवति तत्र स्वप्नस्य मिथ्यात्वाद् द्वयमेव । सुषुप्तं च चतुर्थम् । जीवस्य तु मोक्षोपि तत्रास्मिंल्लोके जीवस्यानीशित्वं प्रत्यक्षसिद्धम् । मोक्षे त्वैक्यम् । स्वप्नस्तु माया । अत: परं द्वमवशिष्यते । तत्र श्रुत्यैव भेद: प्रतिपादित: । तत्र भगवतो जीवसाम्येन्त: करणेन्द्रियधर्मा: प्राप्नुवन्तीति तत्रानुकरणमाह । ध्यायतीव लेलायतीव (बृ.४/३/७) इति बुद्धिसहित: स्वयमेव स्वप्नो भूत्वा जागरणानुसंधानं न करोति । एवं जाग्रत्स्वापौ ब्रह्मणो लोकद्वयं जीवस्य स्थानत्रयमाह स वा अयमिति कण्डिकाद्वयेन । स इति पूर्वप्रक्रान्तो जीव: । जीवस्य शरीरेन्द्रियाणां दु:खदातृत्वमेव । अथेति भगवच्चारित्रम्। स तु स्वस्यानन्दं जीवस्य दु:खं च पश्यति। भेदोथशब्दात् । जीवस्यानीशित्वाद्येन प्रकारेणायं जीव: परलोके गच्छति तमुपायं भगवानेव करोति । अथो खल्विति भगवतो न जागरितस्वप्नभेदोस्तीति पक्ष: । परं स्वयंज्योतिष्ट्वं तत्र स्पष्टम् । एतावद्दूरे भगवच्चचरित्रमङ्गीकृत्य जीवविमोक्षार्थं प्रश्न: । स वा एष इति जीववाक्यम् । तस्य सहज: संगो नास्तीति स्वप्नसंगभावं प्रत्यक्षत: प्रदर्शयन्नसंगत्वमाह । तावतापि जागरणावस्थायामसंगत्वज्ञानाय पुन: प्रश्न: । तत्र मत्स्यदृष्टान्तोवस्थोभेदज्ञानाय

क्रियाज्ञानप्रधान: । श्येनसुपर्णदृष्टान्तस्तु सुषुप्तौ भगवत्स्वरुपप्राप्तयेवस्थान्त: । यत्रेति च भगवान् । पञ्चवर्णनाडीकृत एवास्य क्लेशो भगवत्कृत एवानन्द इति स्वप्नानन्दो भगवद्रूप: परमो लोक: । सुषुप्स्त्विकामरुपो भगवान् । अत्र ज्ञानाभावादुभयो: स्पष्टतया भेदनिर्देश: शारीर: प्राज्ञ इति । नाऽयाच्छादनाभावोतिच्छन्द: । तत्र भगवत्स्वरूपं गतस्य बाह्येन्द्रियधर्माभावमाह विजानीयादित्यन्तेन । बाह्येन्द्रियाणां सलिलत्वमिति पूर्वोपपत्ति: । एष ब्रह्मलोक रूत्यारभ्य अनुशसैतदमृतमित्यन्तेनानन्दरूपो भगवान् प्रतिपादित: फलत्वाय । एतावतोभयासंग प्रतिपादित:।

तस्यानुभवारूढत्वाय पुन: प्रश्न: । दर्शनादर्शनावापोद्वापाभ्यां सिद्धम् - असंगो ह्ययं पुरुष: (बृ.४/३/१५) इति । एवं जीवं सुषुप्तौ भगवन्तं च ज्ञात्वा मोक्षोपायं पृच्छति । तत्र याज्ञवल्क्यस्य भयं जातं सुबुद्धिरियं निर्बन्धेनापि सर्वं ज्ञास्यतीति जीवब्रह्मधर्मानेकीकृत्य जीवोपक्रमेण ब्रह्मोपसंहारेणाह । तत्र स यत्रेति जीवस्य मूर्च्छोपतापावस्था । तद्यथा अन इति मरणावस्था । तत्र भगवानेवैनं लोकान्तरे नयति। तद्यथा राजानमिति भगवत्संमाननम् । एवंविदमिति वचनात् । जीवस्तु नैवंवित् । सिद्धावद्वचनान्न ज्ञानविधि: । वाक्यभेदप्रसंगाच्च । स यत्रेति जीवे मोहोधिक: । अथैनमेते प्राणा इति भगवच्चरित्रं संपद्यत इत्यन्तेन । श्लोके तद्बहुरूस्य जीवस्याकामयमानस्य भगवत: स्वरूपं पूर्वमेवोक्तमनुवदति ।

भगवन्निर्गमने हि प्राणानां निर्गमनात्तस्य चेच्छाधीनत्वात्तदभाव इन्द्रियाणि सुषुप्तौ तत्रैव समवलीयन्ते । ब्रह्मैव सन् कूटस्थ: सन् । अपि: समुच्चये । सह स्थिते जीवे ब्रह्माविर्भवतीत्यर्थ: । जीवे ब्रह्माविर्भावो न संगत इति तत्प्रतिपादनार्थं श्लोक: । जीवोपदेशप्रकरणाभावेन सिद्धवद्वचनानन्न जीवन्मुक्तावस्था । नाप्यसंप्रज्ञातसमाधि: । मतान्तरत्वात् । ब्रह्मप्रकरणान्न जीवस्य सद्योमुक्ति: फलम् । उत्क्रमण एव ब्राह्मणस्याप्युक्तत्वात् । तद्यथेति सुषुप्तिशरीरम् । अनस्थिक इत्यादि सम्राडित्यन्तमुपसंहार: ।

श्लोका अत्र त्रयोदश सर्वनिर्द्धारका: । आद्यो ब्रह्मविद्व्रते: । एष इति सुषुप्तौ नाडीत्वात् पञ्च वर्णा: । अन्धं तम: (इ.१२) इति द्वाभ्यामनेवंविदो निन्दा । तदेव सन्त इति बुद्धिमतां वचनम् । आत्मानमिति वैराग्यम् । यस्यानुवित्तिरिति: नवभिर्ब्रह्मस्तुति: । तद्विज्ञानं च । पुनरेतदेव स्पष्ट योपदिशति । स वा अयमात्मा (बृ.२/५/१५) इत्यादि । अभयं वै जनक प्राप्तोसि (बृ.४/२/४) इत्यन्तम् । काण्वानां क्वचित्पाठभेदेप्ययमेवार्थ: । अत्र प्रकरणे जीवो वाच्य इति प्राप्ते आभधायत । ब्रह्मैव प्रकरणार्थ: । सुषुप्तावुत्क्रमणे च जीवब्रह्मणोर्भेदेन व्यपदेशात् । आकाशवद् ब्रह्मनिर्धार एव युक्त: ॥ १/३/४२॥

पत्यादिशब्देभ्य: ॥ १/३/४३॥

किं च । सर्वस्य वशी (बृ. ४/४/२२) इत्यादिशब्देभ्य: स्पष्टमेव ब्रह्मप्रकरणमिति ॥ १/३/४३॥१३॥

इति श्रीवेदव्यासमतवर्तिश्रीवल्लभाचार्यविरचिते ब्रह्मसूत्राणुभाष्ये प्रथमाध्यायस्य तृतीय: पाद: ॥ १/३॥

❃ ❃ ❃

द्युभ्वाद्यायतनमधिकरण

द्युभ्वाद्यायतनं स्वशब्दात् ।१।३।१।

द्यौ पृथिवी आदि का आश्रय परमात्मा है उसके वाचक शब्द होने से।।१।।

द्वितीय पाद से आधेय रूप भगवान् का प्रतिपादन किया था अब इस तृतीय पाद में भगवान् का आधार रूप से प्रतिपादन किया जाता है। आधार आश्रेय दोनों ही की ब्रह्मता सिद्ध होने पर सब ब्रह्म है ऐसा सिद्ध हो जायेगा। 'बाधकों के बलिष्ठ होने पर और साधकों के अभाव में आधार धर्म बाधित हो जायेंगे इसलिये इस पाद को कहा जा रहा है।' श्रुति में ऐसा कहा है–'जिसमें द्यौ पृथिवी और अन्तरिक्ष ओतप्रोत (सिए हुए) हैं सब प्राणों के साथ मन भी ओतप्रोत है उसी एक आत्मा को तुम जानो। बाकी की सब वाणी छोड़ दो यही अमृत का सेतु है।'

'यस्मिन् द्यौः, इत्यादि वाक्य में जो वाक्यार्थ सर्वबाधित है अर्थ से, प्रकरण से, लिंग से उसी का पहले विचार किया जाता है।

द्यु–भू आदि का आयतन (आधार) ब्रह्म है अथवा अन्य कोई पदार्थ। इसका अर्थान्तर ही हो सकता है। द्यु–भू आदि का 'सूत्र में प्राप्त हुए मणिगणों की तरह इन पिराये हुओं का भार होने से उनके भार को उठाने वाला परमात्मा नहीं है। और प्रकार से बोलना असंगत होगा। पूछा तो यह था कि एक के ज्ञान से सबका ज्ञान कैसे होता है और उसका उत्तर अन्य प्रकार से देना कैसे उचित है वह अमृत सेतु है यह कहना भी ठीक नहीं सेतु तो गति का साधन होता है। इसलिये इस वाक्य की निष्फलता भी है आत्मलाभ से बढ़कर और कोई नहीं है इससे विरोध भी होता है। अतः **'यस्मिन् द्यौः–'** यह वाक्य ब्रह्मविद्या पर नहीं है किन्तु स्मृति मूलक होगा ऐसा प्राप्त होने पर उसका उत्तर देते हैं–

द्यु–भू आदि का आधार ब्रह्म ही है। द्यौ भू आदि है जिन्हों के वे हुए द्युभ्वादि 'यस्मिन् द्यौः' इस वाक्य में कहे हुओं का साधक कहते हुए पहले परिहार को कहते हैं। 'स्व शब्दात्'। यहां स्वशब्द से आत्मा समझना स्वशब्द से आत्मा की व्याख्या की है। यहां आत्मा शब्द से जीव का ग्रहण नहीं है। यहां जीव की आत्मा रूप से उपासना करने के लिए आत्मपद नहीं है किन्तु **'द्यौ भू–अन्तरिक्ष'** इनके आत्मभूत ब्रह्म की उपासना है। इन सबकी आत्मा ही भगवान् है इसलिये उनके लिए भारकृत दोष नहीं है। कारण में कार्य समाया हुआ (ओतप्रोत)

रहता है। उसमें सेतुपन भी उचित ही है क्योंकि उसके ज्ञान से अमृत्व (मोक्ष) की प्राप्ति होती है। मोक्ष में अभेद होने पर भी 'ब्रह्मवेत्ता पर को प्राप्त करता है' इसकी तरह यहां भी अर्थ समझना। अतः अबाधित अर्थ के होने से एवं लक्ष्य (ब्रह्म) की सर्वगतता का व्युत्पादक (समझने वाला) होने से द्यु–भू आदि का आधार ब्रह्म ही है।

यहां **शंका** होती है कि 'एक के विज्ञान से सबका विज्ञान कैसे हो' ऐसा तो उपक्रम किया और उत्तर में अन्य बात कहने लग गए यह तो विरुद्ध है। परन्तु ऐसा दोष यहां नहीं है।

मुक्तोपसृप्यव्यपदेशात् ।१।३।२।

वह ब्रह्म मुक्त जीवों के द्वारा प्राप्त होने योग्य है ऐसा कहा गया है ।।२।।

मुक्तों से यहां जीवन्मुक्तों का ग्रहण है जो शरीर आदि के अध्यास से रहित है उसके लिए अवान्तर प्रकरण से **'शरधनुर्न्याय'** से ब्रह्मरूप से जाना गया अथवा ब्रह्म से अलग रूप से जाना गया जीव यहां लक्ष्य में योजित किया है उसके योजन (लगाने) को ही यहां 'उपसृप्य' नाम से कहा गया है। इसलिए शरीर आदि के अध्यास वाले जीव का ब्रह्म में योजन नहीं है। यहां ब्रह्म से पृथक् रूप से जाने गए जीव को लक्ष्य रूप ब्रह्म में योजन करने के लिए उपासना के लिए अन्यवाग्विमोक कहा गया है। सर्व विज्ञान के विधात के लिए वाग्विमोक नहीं कहा है किन्तु मौन से एकाग्रता होती है इसलिये वाणी का त्याग कहा है वस्तु का त्याग नहीं कहा है वस्तु तो ब्रह्म रूप है। विकार जितना भी है वह वाणी मात्र से कहने योग्य है। वास्तविक नहीं है। इसलिए सर्वविज्ञान का बाध नहीं है। बाधक का अभाव होने से यह ब्रह्म वाक्य ही है जो मायावादी है और परब्रह्म को साकार नहीं मानते हैं वे **'यस्मिन् द्यौः'** इस श्रुति का अर्थ अपने कल्पित मत के अनुसार करते हैं परन्तु उनका कल्पित अर्थ पूर्व श्रुति और उत्तर श्रुति के विरुद्ध होने से उपेक्षा करने योग्य है।।**१**।।

इसी अधिकरण को पुनः निषेध मुख से विचार करते हुए पूर्व में जड़ का निरास करते हैं। इस आशय से पूर्व पक्ष का प्रदर्शन करते हैं–इस प्रकरण में जड़ के धर्म जड़ के दृष्टान्त बहुत से हैं जैसे 'अरा इव' अरा रथ की नाभि में संघातरूप से जिस प्रकार से स्थिर है उसी प्रकार जिसमें नाड़ियां है और वह जो इसके अन्दर विचरण करता है अनेक प्रकार का होता हुआ यहां नाड़ी संघात का अधिकरणत्व शरीर धर्म होने से जड़ धर्म ही है इसमें रथ नाभि का दृष्टान्त दिया है। इसी प्रकार 'ब्रह्मपुरे' में भी पुरपदबोधित भूमिष्ठमहिमा वाला शरीर

धर्म बताया है। तथा 'मनोमयः' में प्राण शरीर का नेता कहा गया है यह भी विकास धर्म है। अतः प्रकृति पुरुष निरूपक सांख्य मत का अनुमान कराने वाला यह प्रकरण होना चाहिये। और इसका निर्णय भी अक्षराधिकरण में किया है। और जड़ धर्म से अक्षर का पुनः उज्जीवन किया है। इसलिये द्यु–भू आदि का अधार प्रकृति ही हो सकती है ऐसा यदि कहते हो तो ठीक न हीं।

नानुमानमतच्छब्दात् ।१।३।३।

अनुमान सांख्य मत का अनुमापक नहीं हो सकता क्योंकि सांख्य मत को बताने वाला कोई शब्द नहीं है।।३।।

अनुमान सांख्य मत का अनुमापक नहीं हो सकता। कोई भी निःसंदिग्ध शब्द सांख्य मत को सिद्ध करने वाला नहीं है। ब्रह्मवाद को कहने वाले तो बहुत से शब्द उसमें मिलते हैं जैसे आत्मा शब्द, सर्वज्ञ शब्द, आनन्द रूप आदि शब्द। इसलिये जो जड़ धर्मरूप से प्रतीयमान धर्म है वे भी संदिग्ध हैं अतः उक्त प्रकरण में ब्रह्म धर्म ही है यह उचित ही है। ब्रह्मवाद तो श्रुति के अतिरिक्त अन्य शास्त्र में मिलता ही नहीं है। अन्यत्र ब्रह्मवाद सिद्ध ही नहीं है। जिससे कि ब्रह्म के धर्मों का अभाव निश्चित किया जा सके। इससे सर्वाधार रूप से निरूपण किया जाने वाला परमात्मा ही है प्रकृति नहीं है।

प्राणभृच्च ।१।३।४।

प्राण का धारण करने वाला जीव नहीं हो सकता।।४।।

आप कहते हैं कि सांख्य मत का कोई निर्णायक वचन नहीं है परन्तु यह 'मनोमयः प्राण शरीर नेता' प्राणों के ओतप्रोत का वचन है। अतः उसमें कुछ तो जीव धर्म है और कुछ जड़ धर्म है। योग के प्रभाव के कारण सर्वज्ञ हो जाना ये जीव के धर्म है। इसलिये जड़ जीव विशिष्ट सांख्यवाद ही उचित है। ऐसा यदि कहते हो तो उचित नहीं। प्राणों को धारण करने वाला जीव नहीं हो सकता जीव में ऐसी सम्भावना नहीं हो सकती। जीव सम्बन्धी शब्द वहां नहीं है। जीव कभी भी उनके मत में आनन्दरूप और अमृतरूप नहीं हो सकता। यदि कहे कि प्राणभृच्च' यह सूत्र अलग क्यों किया उसका उत्तर यह है कि आगे के सूत्र में इसका अन्वय हो इसके लिए किया है।।४।

विशेष हेतु को कहते हैं।

भेदव्यपदेशात् ।१।३।५।

ब्रह्म और जीव में भेद कहा गया है।।५।।

'उसी को तुम जानो' इसमें ब्रह्म में कर्म भाव की और जीव में कर्तृभाव की प्रतीति हो रही है। इस प्रकार भेद कहा गया है अतः प्राणभृत् जीव नहीं हो सकता।।५।।

जीव और जड़ के साधारण धर्मों का निराकरण करने के लिए विशेष हेतु कहते हैं–

प्रकरणात् ।१।३।६।

यह ब्रह्म का प्रकरण है।।६।।

यह प्रकरण ब्रह्म का है। आरम्भ में 'ब्रह्मदेवानाम् ऐसा कहा है और 'ब्रह्मविद्याम्' ऐसा भी कहा है। और अन्त में 'तेषामेवैतां ब्रह्मविद्याम्' ऐसा कहा है। इससे ब्रह्मविद्या का ही प्रकरण जाना जाता है। 'ब्रह्म वेदममृतं पुरस्तात्' इत्यादि से अत्यन्त स्पष्ट ब्रह्मवाद की प्रतीति हो रही है।।६।।

ब्रह्मपद की जीवसाधरणता के कारण से ही सारा ही प्रकरण जीवपरक होगा इस आशंका से विशेष हेतु कहते हैं–

स्थित्यदनाभ्यांच।१।३।७।

स्थिति और भोग के कथन से भी जीव परमात्मा का कथन है।।७।।

द्वा सुपर्णा' इस वाक्य में 'अनश्मन्नन्यो अभिचाकशी ति' इनमें परमात्मा की केवल स्थिति बताई है और कर्मफल तो जीव के लिए बतायाहै। अतः स्थिति और भोग इन दोनों के द्वारा मध्य में जीव और परमात्मा का ही परामर्श किया है। सांख्य मत ऐसा नहीं हो सकता। अतः इस प्रकरण में विशेष उपपत्तियों (युक्तियों) के विद्यमान होने से प्रतिलोम्य से सभी उपपत्तियां दृढ़ हैं इसलिए द्यु–भू आदि का आधार भगवान् ही है ऐसा सिद्ध होता है। यद्य'पि पैङ्गिरहस्य ब्राह्मण में सत्त्व और क्षेत्रज्ञ परत्व से व्याख्या की गई है परन्तु उन ऋचाओं का प्रदेश विदेश में अन्यथा व्याख्यान दोषावह नहीं है। इसलिए सत्त्व और क्षेत्रत्व ये जीव और ब्रह्म है ऐसी व्याख्या करनी चाहिए।।७।

।।प्रथमाध्याय तृतीय पाद द्युभ्वाद्यधिकरण संपूर्ण।।

भूमाधिकरण

भूमा सम्प्रसादादध्युपदेशात् १।३।८।

भूमा भगवान् ही है सुषुप्ति से भी अधिक का उपदेश होने से।।८।।

श्रुति में ऐसा कहा है ' जो भूमा है वह सुख है' इस प्रकार सुख का लक्षण कहकर भूमा का लक्षण कहते हैं 'जहां और किसी को नहीं देखता है न और किसी को सुनता है एवं अन्य किसी को नहीं जानता वह भूमा है' वहां सन्देह होता है कि भूमा बाहुल्यवाचक है या ब्रह्मवाचक है। वहां प्रपाठक के आरम्भ में कहा है 'इसके आगे तुझे कहूंगा' ऐसी प्रतिज्ञा होने से वेदादिक के नामों को कहकर उसके अनन्तर वाणी आदि से प्रारम्भ करके प्राणपर्यन्तों की अधिक्यता को कहकर मुख्य प्राणविद्या की अवर ब्रह्मविद्यात्व कहने के लिये आधे प्रपाठक को पूरा करके उसके अनन्तर सुखपर्यन्त विज्ञान आदि अन्तरंगों की अधिकता को कहकर सुख फलरूप है इसलिये उसकी अधिकता को कहते है। अब पूर्वपक्ष कहते हैं–यद्यपि 'आत्मज्ञानी शोक को तर जाता है, इस प्रकार के नारदजी के प्रश्न से ही भूमा का ब्रह्मतत्व प्रकरण से कहा जा सकता है। तथापि उसी का '.यहां से आत्मा का आदेश है' इससे अंहकारादेश की तरह आत्मादेश भी है इसलिए अब्रह्मत्व मानने पर भी प्रश्न की सिद्धि हो जाती है। उस सुख बाहुल्य की अपनीमहिमा में प्रतिष्ठितता है अथवा सब और से पूर्णरूप से विषय लोभ होने पर भी सुख बाहुल्य होता है इसी प्रकार सुषुप्ति में भी पूर्ण सुख होता है अतः इनमें से किसी एक का यहां ग्रहण करना चाहिये। उसमें भी अन्तरंग होने से सुषुप्ति को ही भूमा (अधिक सुख) कहना चाहिए सुख बाहुल्य को नहीं कहना चाहिए। अतः सुषुप्ति रूप ही भूमा है ऐसा प्राप्त होने पर कहते हैं–

भूमा भगवान् ही है। कैसे। 'सम्प्रसाद से अधिक का उपदेश होने से संप्रसाद कहते हैं सुषुप्ति को उससे भी अधिक का उपदेश होने से। यद्यपि 'नान्यत् पश्यति' यह सुषुप्ति और ब्रह्म में समान है तथापि 'वह सुषुप्ति सुख उस सुख से हीन है' इससे सुषुप्ति से भी अधिक धर्म वाला ब्रह्म कहा गया है। सुषुप्ति में सर्वपदार्थता संभव नहीं है। इससे मुख्य रूप से आत्मा शब्द का ग्रहण होता है। भावशब्द भी सर्वरूप होने से भगवान् में उसकी वृत्ति होना दोष रूप नहीं है इसलिये भूमा भगवान् ही है।।८।।

धर्मोपपत्तेश्च ।१।३।९।

सब धर्म ब्रह्म में विरुद्ध नहीं है।।९।।

'नान्यत्पश्यति' इत्यादि धर्म ब्रह्म में विरुद्ध नहीं होते। 'स्वाप्यय (सुषुप्ति) सम्पत्ति (मोक्ष) इन दोनों में से किसी में भी भगवान् का आविर्भाव होना' इस ब्रह्म सूत्र से और 'जहां द्वैत की तरह होता है' इस श्रुति से सुषुप्ति और मोक्ष दोनों में ब्रह्म का ही कथन है क्योंकि अन्य का न देखना आदि धर्म भगवान् में विरुद्ध नहीं है। च इस बात को बताता है कि फल उसी का होता है। छान्दोग्योपनिषद् में **'सवा एष एवं पश्यन्'** यहाँ से प्रारम्भ करके **'सहस्धाणि च विंशतिः'** यहाँ तक के कथन में भूमा ब्रह्म ही है ऐसा सिद्ध होता है।

।।प्रथमाध्याय तृतीय पाद का द्वितीय भूमाधिकरण संपूर्ण।।

अक्षराधिकरण

अक्षरमम्बरान्तधृतेः ।१।३।१०।

भाष्यार्थ–अक्षर परमात्मा है क्योंकि आकाशपर्यन्त सबको धारणा कर रखा है।।**१०**।।

'गार्गी ब्राह्मण में कहा है 'यह आकाश किस में ओत प्रोत है' इस पर उन्होंने कहा ' हे गार्गी ! यह वह अक्षर है जिसे ब्राह्मण अस्थूल–अनणु कहते है' ऐसा श्रुति में आया है। वहां संदेह होता है कि अक्षर शब्द से यहाँ किसी पदार्थ विशेष को कहा है अथवा ब्रह्म को ही कहा है। ओत प्रोत आदि के विकारीधर्म होने से वर्णतुल्यता में यह हेतु है अतः आकाश की तरह इसमें भी अब्रह्मता ही होगी। द्यु–भू आदि के आधार के विषय में विरोध तो समान है इसलिये अदृशत्वादि अधिकरण से इसकी गतार्थता नहीं हो सकती। उस अधिकरण में विरुद्ध धर्मों की आशंका करके निराकरण नहीं किया है। इसलिए अचेतन के समान होने से (ओत–प्रोतत्व अचेतन तुल्य है) और ब्रह्मवाद के समाप्त न होने से तथा आग्रह का आवेश होने से एवं पूछने वाली स्त्री के होने से 'स्मर आकाश से बहुत बड़ा है' अर्थात् ब्रह्मवाद आरुणि के संवाद में समाप्त नहीं हुआ था और गार्गी स्त्री थी इसलिए उसे ब्रह्मविद्या का अधिकार भी नहीं था अतः 'स्मरो वाव आकाशाद् भूयान्' ऐसा उपदेश दिया। इसलिए उसी तरह किसी उपपत्ति से स्मरण, काल–भूत, सूक्ष्म, प्रकृति और जीव विशेषों में से किसी एक का ग्रहण है ऐसा उपासना के लिए कहना चाहिए। यहाँ तो प्रापञ्चिक (जगत् संबंधी) सब धर्मों की रहितता और ब्रह्मधर्मता प्रतीत हो रही है। वह तो ब्रह्म को ही उपासना के लिए

उपपन्न है। यदि कहें कि इसी के अनुरोध से ब्रह्म ही वाक्य का अर्थ होगा परन्तु यह ठीक नहीं है। जो पूछने वाली गार्गी है उसे बह्म सुनने का अधिकार न होने से यहां वक्ता उपदेशक नहीं है इस कारण से वाक्य व्यर्थ हो जायेगा। अतः अक्षर यह कोई अन्य ही है और वह ही ब्रह्म धर्म से उपास्य है ऐसा प्राप्त होने पर उसका समाधान करते हैं।

अक्षर परमात्मा ही है। कैसे ? आकाशपर्यन्त का धारण करने वाला है इस हेतु से। श्रुति का व्याख्यान करके सिद्ध हेतु को कहते हैं। यहाँ प्रश्न भी एक ही है और उत्तर भी एक है। अनेक प्रश्नों के अन्दर एक आकाश का प्रश्न है। इस कारण से पृथ्वी से लगाकर आकाश पर्यन्त धारण करने वाला परमात्मा है। द्यु–भू आदि के आधार रूप से सिद्ध धर्म यहाँ हेतु है। 'वह कुछ भी भोग नहीं करता है' यहां मुख्य रूप से उसका ग्रहण किया गया है। अन्यथा मस्तक का पतन भी हो जाय। ब्रह्म के सिवाय अस्मदादि कोई सबका आधार नहीं हो सकता। परोक्ष रूप से ब्रह्म का निरूपण करने के लिए अक्षर पद दिया है और अन्य निराकरण के लिए ब्रह्म के धर्मों का उपदेश दिया है। इसलिए अक्षर परमात्मा ही है।।**१०**।।

सा च प्रशासनात् ।१।३।११।

यह धारणा प्रकृष्टशासन से है।।**११**।।

यदि *शंका* हो कि किसी जगह द्यु–भू आदि का आधार ब्रह्म धर्मरूप से स्वीकार कर लिया तो सब जगह भी वैसा ही मानना चाहिए ऐसा तो कोई नियामक नहीं है। इस पर कहते हैं कि–वह धारणा इस वाक्य में भी ब्रह्म धर्म ही है। कैसे। 'प्रशासनात्'।' हे गार्गी इस अक्षर के प्रकृष्ट शासन के कारण ये आकाश और पृथिवी स्थित रहते है' इस प्रकार के आदेश से ही स्थिर रहना अन्य धर्म नहीं हो सकता। जिसकी आज्ञा का कोई उल्लंघन न कर सके ऐसी आज्ञा तो भगवान् का ही धर्म है। इसलिए अक्षर ब्रह्म ही है।।**११**।।

अन्यभावव्यावृत्तेश्च ।१।३।१२।

अन्यभावकी व्यावृत्ति होने से।।**१२**।।

कहते हैं कि यह अनुशासन उपासनापरक होगा। उस पर कहते हैं कि–अन्य भाव की व्यावृति होने से उपासना परक नहीं है । अन्य का जो भाव उसे अन्य भाव कहते है अर्थात् अब्रह्म का भाव। वह यहाँ नहीं है। जो अब्रह्म हीं उसको ब्रह्म मानकर उसकी

उपासना की जा सकती है। कार्य कारणभाव के भेद से। परन्तु यहाँ ऐसा धर्म नहीं है अर्थात् आरोपित धर्म नहीं है। चकार से 'हे गार्गी यह जो अक्षर है उसे नहीं जानकर' इत्यादि से शुद्ध ब्रह्म का ही प्रतिपादन है उपासना का प्रतिपाद नहीं है। इसलिए अक्षर ब्रह्म ही है ऐसा सिद्ध होता है।

।। प्रथम अध्याय तृतीयापाद अक्षराधिकरण संपूर्ण ।।

ईक्षति कर्म व्यपदेशाधिकरण

ईक्षतिकर्मव्यपदेशात् सः १।३।१३।

ईक्षण का कर्म उसे कहा है इससे भी वह परमात्मा है।।१३।।

'पंचम प्रश्न में 'हे सत्यकाम जो पर और अपर ब्रह्म है वह ओंकार है अतः इसको जानने वाला विद्वान् इन दो मार्गों से एक को प्राप्त करता है यदि एकमात्र हो' इत्यादि से एक, दो तीन मात्रा की उपासना से ऋग्, यजुः, साम से मनुष्यलोक, सोमलोक और सूर्यलोक की प्राप्ति तथा पुनरागमन का निरूपण करके अर्धचतुर्थमात्रा की उपासना से पर पुरुष का ध्यान करता है वह परम तेज से सम्पन्न हो जिस प्रकार पैर, उरस्थल और त्वचा से सम्पन्न होता है' इत्यादि कहकर 'वह पर से भी पर पुरुष को देखता है' ऐसा कहा है। वहां संदेह होता है कि यहां परपुरुष परमात्मा ध्यान का विषय है या विराट् पुरुष अथवा ब्रह्मा। वहाँ अमुख्य प्रवाह में पड़ा हुआ ब्रह्मलोक में जो गया है, उसके लिए उनका दर्शन ही फल श्रुति में बताया है। यदि परम पुरुष की ब्रह्मता हो तो उसका ज्ञान ही केवल फल नहीं होता है। इसलिए वहां ध्यान का विषय विराट् पुरुष अथवा ब्रह्म ही हो सकता है ऐसा प्राप्त होने पर उसका समाधान किया जा सकता है।

वह अभिध्यान का विषय परपुरुष परमात्मा ही है। कैसे। ईक्षति कर्मव्यपदेशात्। उसे ईक्षति का कर्म कहा गया है। जीवधन केवल जीव के आधारभूत ब्रह्म लोक से पररूप पुरुष का दर्शन ईक्षति है। उस ईक्षति (देखने) के कर्मरूप से उसको कहा है। दोनों कर्म में एक का एकत्व और दूसरे का त्रिमात्रपर्यन्त निरूपण करके पर का आगे निरूपण है। श्लोक में भी वैसा ही है 'तीन मात्रा' इत्यादि। अभिध्यान का फल साक्षात्कार है। अतः फलरूप ज्ञान का विषय होने से पर पुरुष परमात्मा ही है जो मन्द (बेसमझ) लोग हैं उनकी शंका को दूर करने के लिए यह सूत्र है। सबका सांकर्य करने वाले किन्हीं आचार्य ने यहाँ 'यः

पुनरेतन्त्रिमात्रेणोमित्यनेनैवाक्षरेण परं पुरुषमभिध्यायीत स तेजसि सूर्ये सम्पन्नःस सामभिरुन्नीयते ब्रह्मलोकम्' ऐसा पाठ अंगीकार किया है वह भ्रान्ति मूलक है क्योंकि इस समय जो पुस्तकों का अध्ययन करने वाले हैं उसमें ऐसा पाठ नहीं मिलता है। ऐसा पाठ मानने पर भी विचार तो समान ही है।।१३।।

।।प्रथमाध्याय तृतीय पाद का चतुर्थ ईक्षति कर्मव्यपदेशाधिकरण संपूर्ण।।

दहराधिकरण

दहर उत्तरेभ्यः ।१।३।१४।

उत्तरकारणों से दहर परमात्मा है।।14।।

इस ब्रह्मपुर में दहर (छोटा सा) कमल स्थान है उस छोटे से स्थान के अन्दर आकाश है उस आकाश के अन्दर जो है उसे ढूंढना चाहिए 'और जानना चाहिए' ऐसा छान्दोग्यश्रुति में कहा है। उसमें संदेह होता है कि क्या जीव को ढूँढना चाहिए या ब्रह्म को। अतः जीव ब्रह्मवाद का निर्णय किया जाता है। यहाँ श्रुति के अर्थ का ही निर्णय करना चाहिए। इस वाक्य में परमार्थतः (वास्तमे) जीव ही है ब्रह्म यदि होता तो शास्त्र तो वहाँ ही समाप्त हो गया था फिर व्यर्थ ही अधिकरण का आरम्भ किया। और यह वाक्य ही श्रुति से कहलवाना चाहिए। इसलिए इस अधिकरण में मुख्य रूप से सर्वसंकर वाद आदि का निराकरण है। अब प्राप्त क्या होता है। दहर आकाश है या जीव है। यहाँ दो अवान्तर प्रकरण हैं। उन दोनों में जो दूसरा प्रकरण है, वह प्रजापति प्रकरण है उसमें जीव ही अमृत अभय रूप मालूम पड़ता है। द्वितीय प्रकरण का अर्थ तो स्पष्ट ही है। इसलिए प्रथम प्रकरण में भी जीव ही उस प्रकार के धर्म वाला हो सकता है। व्याख्या अर्थ के अनुसार करनी चाहिए। यह जीव ही ब्रह्म है। श्रुति में भी कहा है 'यह आत्मा ब्रह्म है' और मैत्रेयी ब्राह्मण की भी संगति हो जायेगी। उस जीव का पुर शरीर है उसमें सूक्ष्म हृदय कमल है उसमें आराग्रमात्र जीव ही आकाश है आकाश में स्थिति होने के कारण उसे भी आकाश कहा गया है। उसके अन्दर विद्यमान उसकी महिमा का अन्वेषण करना चाहिए। वासना रूप से सब उसमें रहते है। अन्यथा दोनों जगह सबका कथन विरुद्ध हो जायेगा। भूतो से पंचमहाभूतों का ग्रहण करना या पुत्रादिकों का ग्रहण करना। 'उसको यदि कहें' इत्यादि से नित्यता का उपपादन करके 'यह आत्मा है'

इत्यादि से उसी की ब्रह्मता का उपदेश देते हैं तथा उसके ज्ञान की प्रशंसा करते है। अपने आत्म ज्ञान के लिए कामसिद्धि भी कही है। 'जो यहाँ' इत्यादि से जो विरुद्ध धर्म प्रतिभासित होते हैं' और प्रतिदिन गमनागमन हैं वे भी अपने द्वारा कल्पित जीवों के लिए ही हैं। स्वप्न और मायामनों की रथों में जो हैं उन्हीं के प्रति गमनागमन होता है। क्योंकि अपने से अतिरिक्त ब्रह्म का तो अभाव है। इसी प्रकार लोकों की आधारता भी समझना उसका साध ान ब्रह्मचर्य है। और योग तो साधन है योगचर्या से ब्रह्मस्वरूप को प्राप्त करता हुआ अमृतत्व को प्राप्त करता है ऐसा कहा है। इसलिए जीव ही दहर है ऐसा प्राप्त होने पर कहते हैं–

दहर परमात्मा है जीव नहीं क्योंकि 'उत्तरेभ्यः' आगे इसके लिए प्रमाण दिए जायेंगे। उनके भी साध्य होने से ऐसा कहा है। जीव जिसका नाम है वह भगवान् का अंश है भगवान् नहीं है यह **'अंशो नाना व्यप देशात्'** इस सूत्र में कहा जायेगा। जीव ब्रह्म नहीं है ब्रह्म जैसा भी नहीं है। ऐसा **'अधिकं तु भेदनिर्देशात्'** इसमें आगे कहेंगे। इसलिए यह प्रकरण जीव ब्रह्मविद्यापरक नहीं है किन्तु ब्रह्मवाक्य ही है।।**१४**।।

गतिशब्दाभ्यां तथा हि दृष्टं लिङ्गं च ।१।३।१५।

गति और शब्द से तथा उसी प्रकार देखा गया है और लिंग भी है।।**१५**।।

आगे कहे जाने वाले हेतुओं में दो हेतु कहे जाते हैं। **'गतिशब्दाभ्यां'** गति का अर्थ है ब्रह्मलोक में गमन ' इसी प्रकार यह सम्पूर्ण प्रजा प्रतिदिन जाती हुई इस ब्रह्मलोक को नहीं जानती है' यह आत्मा अपहतपाप्मा (निष्पाप) है, सत्यकाम एवं सत्यसंकल्प है, इस प्रकार केवल भगवद्वाचक शब्द है और ब्रह्मलोक शब्द भी। यदि कहें कि हमने तो पहले ही कहा है कि ये शब्द जीव के लिए ही है और मनोरथ आदि से गति भी है। उसका निराकरण करने के लिये कहते हैं। उसी प्रकार गति और शब्द ये भगवान् में ही युक्त होते हैं। क्योंकि जीवों के लिए तो 'अज्ञान से वे ढ़के हुए हैं ऐसा विशेषण हैं' अर्थात् अज्ञान से वेष्टित हैं। अज्ञान परिकल्पिततत्व नहीं है। वैसा देखा भी गया है। सब कहते भी हैं जब कोई सुषुप्ति (गहरी नींद) से उठता है उस समय कहता है कि मैं तो ऐसा सोया कि मुझें खबर ही नहीं रही इससे जीव अपने को अज्ञान से अवेष्टित कहता है ऐसा देखा गया है यदि गन्ता का अज्ञान कल्पित होता है तो जागरण के अनन्तर अज्ञान का नाश होने पंर उसका भी नाश हो जायेगा तो स्मरण घटित नहीं हो सकता। अच्छा माना कि जीव अज्ञान कल्पित ही है और अज्ञान के नाश होने पर नष्ट हो जाता है इसलिए गन्ता ही नहीं है ऐसा मानने पर

'अथ य आत्मानमनुविद्य व्रजन्ति' इत्यादि में कहा गया जो गतिबोधक शास्त्र है वह निष्फल हो जायेगा। आत्मनाश कोई पुरुषार्थ नहीं है। दूसरी बात यह कि 'आत्मानमनुविद्य व्रजन्ति' इसमें जीव में कृतित्व है और आत्मा में कर्मत्व है यह जीव भाव में अथवा भेद में अभाव में घटित नहीं किया जा सकता। वेदन और गमन में कर्तृत्वं और कर्मत्व जो विरोध होता है वह दूर नहीं किया जा सकता। इसी प्रकार अपहतपाप्मता भी जीव में सम्भव नहीं हो सकती। जीव में तो विरुद्ध धर्मों का अनुभव नहीं होता है। भगवान् में तो उन विरुद्ध ध र्मों का अनुभव इसी समय होता हैं। ध्यान आदि के द्वारा उसकी उपलब्धि (प्राप्ति) होती है। पृथिवी में और मिट्टी के सिकोरे में जिस प्रकार अंश और अंशी रूप से विभाग है उसी प्रकार ब्रह्म और जीव में अंश और अंशी रूप से विभाग है। जीव अज्ञानी है इसलिए ब्रह्म से भिन्न है इस प्रकार विभाग से नहीं है। जीव में अज्ञान जो आप मानते हैं वह चैतन्य जीव के अन्तर्भूत उसका शक्तिरूप अनादि मानते हो या सांख्यों की तरह वह अज्ञान जीव के बहिर्भूत है। यदि बहिर्भूत मानते हो तो सांख्य का जब निराकरण किया उसी से उसका निराकरण हो गया। जब दूसरा पक्ष यदि मानते हो कि स्वरूप की अवरोधिनी अन्तःस्थित शक्ति रूपा ही स्वरूप में भेद करने वाली है तो उससे तो आश्रय का नाश हो जायेगा। और इस प्रकार की कल्पना में कोई प्रमाण भी नहीं है। भेदक की स्थिति तो बाहर ही होती है। जैसे वृक्षों का भेदन करने वाली कुल्हाड़ी वृक्ष से अलग ही होती है वृक्षरूप नहीं होती। यदि कहें कि **'नासिके निरभिद्येतां दोधूयति नमस्वति'** यहां अन्दर रहते हुए भी वायु ने नासिका का भेदन किया ऐसा लिखा है वायु अन्दर स्थित है परन्तु वह ब्रह्माण्ड की शक्ति नहीं है यह तो ब्रह्म शक्ति है इसलिए दृष्टान्त में विषमता है। हम यह कहते है कि आपको ब्रह्मवाद से इतना क्यों द्वेष हो गया है कि जिससे मिथ्यावाद की कल्पना करते हो यदि अज्ञान से ऐसा है तो ठीक है जिसको पीलिया रोग हो जाता है उसे शंख पीला दीखने लगता है तब तो ऐसा कहना ठीक है परन्तु ब्रह्मवेत्ता की यदि उपासना की जायेगी तो यह भ्रम चला जायेगा जैसे मिश्री का शर्बत पीने से पीलिया (कामला रोग) नष्ट हो जाता है। वेद व्यासजी तो सर्वज्ञ थे उन्होंने भावी (होने वाले) मिथ्यावाद के निराकरण के लिए ही इस अधिकरण का आरम्भ किया है इसलिए जीवों के अज्ञान दर्शन से और ब्रह्म में सर्वज्ञत्व के देखने से गति और शब्द ब्रह्मविषयक ही है जीव विषयक नहीं है।।१४।।

गति और शब्द ब्रह्म परक है। इसमें लिंग (परिचायक) भी है जिस प्रकार यहाँ

कर्मजितलोक क्षीण हो जाता है उसी प्रकार पुण्यजित परलोक भी क्षय को प्राप्त हो जाता है। अपना अज्ञान अपने में सम्भव नहीं होता। हित के न करने की प्रसक्ति भी होती है। विरोध ी होने से ऐसा भी न हीं कह सकते कि ज्ञान से सामर्थ्य का उद्बोध हुआ है क्योंकि ज्ञान होने पर मेरे में कर्त्तापन है ऐसा विप्लववादी अंगीकार नहीं करते। और वे तो विरुद्ध कल्पना करते हैं 'मैं ब्रह्म हूं' जब तक भगवद्धर्म की प्राप्ति नहीं होती उसके पहले ही मैं ब्रह्म हूँ ऐसी कल्पना तो विरुद्ध ही है। सब ब्रह्म है ऐसा ज्ञान तो श्रुति सिद्ध है। जीव तो सब ब्रह्म है इस प्रकार का ज्ञान हो जाना उसकी सर्वज्ञता का लक्षण है। उसे जीव का वह सर्वज्ञता का लक्षण गुण भग शब्द से कहे जाने वाले ऐश्वर्य आदि छः गुणों में से कोई एक है। ऐश्वर्य आदि छः गुणों में से कोई भी गुण जीव में आ जाता है तो भगवान् की कृपा से उसका भी भगवान् की तरह माहात्म्य हो जाता है। इसलिए इस प्रकार के लक्षणों से भी गति ओर शब्द ब्रह्म विषयक है। चकार से 'उस ब्रह्म को जानकर ही मोक्ष को प्राप्त करता है और कोई रास्ता गमन के लिए नहीं है' इस श्रुति से अपनी आत्मा को ब्रह्मरूप से जान लेने से मोक्ष नहीं होता किन्तु ब्रह्म को सर्वरूप से जानने पर उससे अपनी आत्मरूपता का ज्ञान भी सम्भव हो जायेगा अर्थात् ब्रह्म को ही आत्मारूप से जानना मोक्ष में कारण है अतः दहर परमात्मा् है।।१५।।

दूसरा हेतु भी कहते हैं।

धृतेश्च महिम्नोस्यास्मिन्नुपलब्धेः ।१।३।१६।

सब लोकों के धारण करने की महिमा इसमें उपलब्ध (प्राप्त) होती है अतः दहर परमात्मा है।।१६।।

सब लोकों की धारणा करने के कारण।

जो यह आत्मा है वह सेतु है इन लोकों का धारण करना और उनको आपस में न मिलने देने के लिए' इत्यादि। सब लोकों का धारण ब्रह्म के सिवाय अन्य में सम्भव नहीं हो सकता। चकार से सेतुत्व भी है सेतु उसे कहते हैं कि–जितने भी सृष्टि किए गए पदार्थ हैं उनको जो जो कार्य बताया गया है उसको वह कार्य करना ही चाहिए अन्य नहीं इस प्रकार का नियमन करने वाले को कहते हैं। उसका अन्वेषण करना चाहिए उसे जानना चाहिए इस प्रकार लोकों के धारण का माहात्म्य रूप से कथन है। उसी की महिमा का यहाँ कथन है। उस सर्वधारक का ही अन्वेषण और विज्ञान यह कर्म है। इसे 'महिम्नः' इस पद से कहा।

यह पुरुष की महिमा वास्तविक है यह उसमें वासनारूप से विद्यमान नहीं। यदि संसारी की तरह उनमें वह सेतु है वह धारण करने वाला है ऐसी कल्पना करेंगे तो वह तो उनके माहात्म्य का नाश करने वाला बन जायेगा। यदि सेतुत्व ब्रह्म में श्रुति सिद्ध है और धारण यह बहिःस्थित धर्म है ये दोनों ही धर्म विरुद्ध है उनका एक में होना कैसे सम्भव होगा ऐसा न कहें। उस ब्रह्म में उन विरुद्धधर्मों की उपलब्धि देखी गई है अतः विरुद्ध नहीं हैं। इन (ब्रह्म) में इस प्रकार के विरुद्धधर्मों का होना इनके माहात्म्य को बताने वाला है। 'यह आकाश से भी महान् है अथवा यह आकाश है अणु अथवा स्थूल' इससे विरुद्ध धर्माश्रयता बतायी है। यशोदा आदि ने बाहर स्थित जगत् को भी भगवान् श्रीकृष्ण के अन्दर विद्यमान देखा। इस प्रकार का जीव कैसे हो सकता है। इसलिए दहर ब्रह्म ही है।।**१६**।।

प्रसिद्धेश्च ।१।३।१७।

ऐसी प्रसिद्धि भी है।।**१७**।।

आकाश शब्द से वाच्यता भी ब्रह्म में ही प्रसिद्ध है। और अपहतपाप्मता भी प्रसिद्ध है। अधिक क्या कहें प्रकरण में कहे गये सभी धर्मों की प्रसिद्धि भगवान् में ही है जीव में सम्भव नहीं हो सकती। अतः भगवान् ही दहर है। चकार इस बात को सूचित करता है कि विधिमूख से इस अधिकरण की समाप्ति हो चुकी है।।**१७**।।

निषेधमुख से पुनः अन्य विचार सूत्रकार करते हैं।

इतरपरामर्षात् स इति चेन्न संभवात् ।१।३।१८।

इतर (जीव) का परामर्श (विचार) होने से जीव ही होगा ऐसा नहीं है जीव में ऐसी संभवाना नहीं हो सकती।।**१८**।।

यदि कहे कि ब्रह्म ही ऐसा है जीव ऐसा नहीं है क्या ऐसा कहीं सिद्ध है। ब्रह्मवाद में तो जीव और ब्रह्म का स्वरूप केवल श्रुति से ही जाना जाता है। अतः जिस प्रकार सब जगह ब्रह्म के असाधारण धर्मों को देखकर उस प्रकरण को ब्रह्म का प्रकरण निश्चित करते है। उसी प्रकार यहां भी जीव के असाधारण धर्मों को देखकर इसे जीव प्रकरण क्यों नहीं निश्चित करने हो। निश्चित करने पर तो इसमें आकाश तुल्यत्बादि धर्म जीव के ही होंगे अन्य के नहीं होंगे इस अभिप्राय से कहते है। 'इतर–परामर्शात् सः'। इतर अर्थात् जीव उसका यहाँ परामर्श है। उपक्रम उपसंहार और मध्य के परामर्शों से ही संदिग्ध का निर्णय होता है। 'वहाँ

ना हेतु दिया है। जगत् की आधारता जीव में संभव नहीं है। जीव जगत् का धारण करने
ल हो ऐसा कभी संभव नहीं हो सकता। केवल परामर्शमात्र से सब वेदान्तों के विरुद्ध
ल्पना नहीं की जा सकती। परामर्श तो अन्य प्रयोजन के लिये हैं ऐसा आगे कहेंगे इसलिये
ऽर जीव नहीं हो सकता है। वाक्यार्थ जिस प्रकार युक्ति युक्त होता है इसे आगे कहेंगे ब्रह्म
एक ही है दो नहीं है यह निश्चय है।।१८।।

उत्तराच्चेदाविर्भूतस्वरूपस्तु ।१।३।१९।

प्राजापत्य उत्तर प्रकरण से यदि कहते हो तो सुषुप्ति और मोक्ष में भगवान् का
विर्भाव होता है।।१९।

उत्तर प्राजापत्य प्रकरण से वहाँ कहा है। 'मनोरूप दिव्य चक्षु में प्रतीयमान जीव ही
मृत अभ.य रूप है ऐसा निरुपण है।' मन ही इसका दिव्य नेत्र है ऐसा प्रजापति कहेंगे।
गे कहा है 'हे भगवन् जो यह जल में दिखाई देता है और जो आदर्श (आइने) में दीखता
यह क्या है। ऐसा प्रश्न किया तब उसका उत्तर दिया 'यह वही है जो सबके अन्दर कहा
ाता है' इसका प्रतिबिम्ब पुरुष ही यहां प्रतीत होता है तो फिर उसको मन प्रतीय मान
ावस्वरूप वह है ऐसा कैसे कहते हैं। यदि प्रतिबिम्बात्मा ही उद्देश्य होता तो 'तू जल के
राब बरतन में अपने आपको देखकर जो तुझे में आता है वह मुझे कह' इससे जिस
म्बन्धी प्रतिबिम्ब में अज्ञान रूप से कहा था वह आत्मा है ऐसा समझाया। इसलिये जल के

ण करना चाहिये। ऐसी आशंका करके उसका परिहार तू शब्द से करते हैं। यहाँ इस अर्थ
दूषित नहीं करते हैं किन्तु यहाँ और ही कोई बात है इसलिये 'न' का प्रयोग नहीं किया।
से कहते हैं। आविर्भूतस्वरूपः' स्वाप्यय (सुषुप्ति) और सम्पत्ति (मोक्ष) में जीव में भगवान् का
विर्भाव होता है। जैसे नृसिंह की उपासना करने वाले के लिये नृसिंह का आविर्भाव होता
ब्रह्म का जिस समय उपदेश दिया उस समय प्रजापति के सामने भगवान् का आविर्भाव
गया था इसलिये सर्वत्र उसको आत्मा दिखाई देती थी इसलिये इन्द्र के लिये भी वैसा
उपदेश दिया। नहीं तो प्रतिबिम्ब में अमृत और अभ.य का कथन मिथ्या हो जाता है। इन्द्र
तो ब्रह्म का आविर्भाव था नहीं इसलिये प्रजापति का जिस समय सानिध्य नहीं था उस
मय उसे विपरीत ही दिखाई देती थी इसलिये इन्द्र के लिये भी वैसा ही उपदेश दिया।
हीं तो प्रतिबिम्ब में अमृत और अभय का कथन मिथ्या हो जाता है। इन्द्र में तो ब्रह्म का
विर्भाव था नहीं इसलिये प्रजापति का जिस समय सानिध्य नहीं था उस समय उसे
परीत ही दिखाई देता था। इसलिये इतने मात्र दोष के परिहार के लिये अन्यथा उपदेश
या' स्वप्नादिक में तथा प्रकृत में भी सुषुप्ति अवस्था में तो भगवान् का आविर्भाव होने से
प्रकार रहा। इसलिये दोनों ही भगवत्प्रकरण ही हैं। इसी प्रकार अन्यत्र भी जहां भवगान्
आवेश हो जाता है उसके कारण उनमें भवगान् के धर्मों का कथन होता है ऐसा यह
चार) कर लेना चाहिये। अतः दहर परमात्मा ही है।।१९।।

परामर्श का प्रयोजन कहते हैं।

अन्यार्थश्चपरामर्शः ।१।३।२०।

परामर्श तो अन्य प्रयोजन के लिए है।।२०।।

परामर्श का प्रयोजन अन्य (दूसरा) ही है। इसलिए 'प्रतिदिन जिसको इस प्रकार जानता है वह स्वर्गलोक में जाता है।' अपने लिए ऐसा ज्ञान होने पर ब्रह्मसुख फल ब्रह्मज्ञान की अपेक्षा में उपयुक्त होता है। तब भगवान् का आविर्भाव होता है यह चकार का अर्थ है। सम्पत्ति (मोक्ष) में भगवान् का आवेश होता है इसे कहने के लिए आगे चौथे अध्याय में 'स्वाप्ययसम्पत्त्योरन्यतरापेक्षमाविष्कृतम्' ऐसा सूत्र कहेंगे। इसलिए परामर्श से अन्यथा कल्पना करना उचित नहीं।।२०।।

यहां **शंका** करते हैं कि उपपत्ति के कारण यह जीव का प्रकरण है ऐसी हम कल्पना नहीं करते हैं किन्तु ब्रह्म में यह अर्थ घटित नहीं होता।

अल्पश्रुतेरिति चेत्तदुक्तम् ।१।३।२१।

श्रुति में आश्रय की अल्पता कही गई है ऐसा यदि कहते हो तो इसका उत्तर दिया जा चुका है।

अल्पश्रुति होने से। छोटे से हृदय कमल में कैसे भगवान् रह सकते हैं। क्योंकि भगवान् को तो व्यापक कहा है। 'जितना यह आकाश है।' अतः विरोध परिहार के लिए जीव जो आराग्रमात्र है वह ही वैसा हो सकता है। इसलिए जीव की कल्पना की गई है ऐसा यदि कहते हो तो आप बहुत अच्छे विचारक हो और आप तो हमारे ही हो। परन्तु इसका समाधान तो हम **'निचाय्यत्वादेवं व्योमवच्च'** इस सूत्र में कर चुके हैं। उसे आप भूलें। विरोध तो सर्वरूप होने में समर्थ ब्रह्म में हो नहीं सकता। उसकी तो आशंका ही नहीं करना। ब्रह्म का पुरुष शरीर भी है।

'सांख्य और योग को जानकर धीर पुरुष मुझे सब शक्ति से युक्त पुरुष रूप में आविर्भूत देखते हैं।'

इस प्रकार का भगवान् का वाक्य होने से। भगवान् ही दहर है ऐसा सिद्ध होता है।२१।

।।प्रथमाध्याय तृतीय पाद का पंचम दहराधिकरण संपूर्ण।।

अनुकृत्यधिकरण

अनुकृतेस्तस्य च ।१।३।२२।

भाष्यार्थ—भगवान् का इसमें अनुकरण है इससे भी।

दहर के विरुद्ध वाक्य की आशंका करके उसका परिहार करते हैं। 'वहां सूर्य का प्रकाश नहीं है न चन्द्रमा का न इन बिजली का प्रकाश है तो इस अग्नि का प्रकाश तो हो ही कैसे सकता है। उसी के प्रकाश से ही ये सब प्रकाशित होते हैं। इस प्रकार का कठवल्ली में तथा अन्यत्र भी श्रुति में है, यत् और तत् शब्द की एकार्थता तो प्रकरण में ब्रह्मपरत्व जानी गई है। परन्तु अर्थ से संदेह होता है।

'द्यौः' इत्यादि वाक्य में तो ब्रह्म को सूर्य आदि का आधार बताया और इस वाक्य के पूर्वार्द्ध में उन सूर्य आदि का वहां प्रकाश नहीं है ऐसा निषेध किया।

'जहां जो सर्वदा रहता है वहां यदि वह प्रकाश नहीं देता है तो वह कहां प्रकाश देगा ऐसी अपेक्षा में कर्म मानने में श्रुति का बाध होता है।' अर्थात् दीप्त्यर्थक धातु अकर्मक है उसका कर्म मानने में श्रुति का बाध होता है। यत्र यहां अधिकरण सप्तमी है। जहां लोकान्तर में स्थित है उनका भी प्रकाश वहां नहीं है तो वहां अग्नि का यदि प्रकाश न हो तो क्या आश्चर्य है। इस वचन से सत्यलोक में स्थित ऐसा कोई तेज विशेष है। ऐसा वाक्यार्थ होगा ऐसा प्राप्त होने पर कहते हैं।

उनका अनुकरण है। भगवान् के अनुकरण के लिए ही यह वाक्य है। स्वतः भान (प्रकाश) का निषेध तो पूर्वार्ध में किया है। सभी पदार्थ भगवान् का ही अनुकरण करते हैं। जैसे सूर्य की किरणें सूर्य का और जिस प्रकार छाया पुरुष का अनुकरण करती है। इसलिए वाक्य में भगवान् का अनुकरण करने का ही वचन है। अतः अन्य अर्थ की कल्पना नहीं है। और यह भी है कि 'उस भगवान् के प्रकाश से ही सबका प्रकाश है' अर्थात् सूर्यादि में स्वतः

है ऐसा यदि कहते हो तो उस पर कहते हैं। यहां 'तु' शब्द अंगुष्ठमात्र की निष्प्रयोजनता का निराकरण करता है। अंगुष्ठमात्र वर्णन का जो प्रयोजन है उसे कहते हैं। हृदय अंगुष्ठमात्र का निरूपण है किस कारण से ? अपेक्षा के कारण से, ईश्वर की अपेक्षा के कारण से 'हे अर्जुन ईश्वर सब प्राणियो के हृदय प्रदेश में रहता है' ऐसा गीता में कहा है। रक्षा के लिए वह अंगुष्ठमात्र है यह उसका अर्थ है। अन्य प्रमाण से रक्षा नहीं हो सकती है क्या ? उस पर कहते हैं– **'मनुष्याधिकारत्वात्'** क्योंकि मनुष्य को अधिकृत करके मृत्यु का उपाख्यान प्रवृत्त हुआ है। अतः मनुष्यों का हृदय अंगुष्ठमात्र है अतः भगवान भी उसी प्रमाण में है। यद्यपि हृदय स्थूल है तथापि धर्मरूप तो अंगुष्ठमात्र ही है क्योंकि शुभकर्म के लिए उतना ही सुना गया है। अतः अंगुष्ठमात्र ही सब धर्मों का रक्षक होने से अंगुष्ठमात्र ही यहां भगवान् है ऐसा सिद्ध होता है।।२५।।

।।प्रथमाध्याय तृतीय पाद का सप्तम् शब्दादधिकरण संपूर्ण।।

तदुपर्यपीत्यधिकरण

तदुपर्यपि बादरायण सम्भवात् ।१।३।२६।

बादरायण कहते हैं कि मनुष्यों से ऊपर वालों में भी अधिकार की संभावना है।।२६।।

अंगुष्ठमात्र के निरुपण के लिए मनुष्याधिकार का निरुपण किया। अतः यदि किसी को भ्रम हो कि ब्रह्मविद्या में सर्वत्र मनुष्यों का अधिकार होगा। उसका निराकरण करने के लिए देवता आदि का की अधिकार है इसलिए सूत्रकार ने **'तदुपरि'** ऐसा कहा। मनुष्यों की अपेक्षा जो नीचे है उनका अधिकार नहीं है। मनुष्यों में भी जो ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य जो तीन वर्ण हैं जिनको वेद का अधिकार है एवं जो धर्मयुक्त हैं उन्हीं का अधिकार है। जो धर्मयुक्त साध्य हैं उनका भी अधिकार है। इनमें जैमिनी की संमति नहीं है इसलिए व्यासजी ने अपना नाम लिया कि मेरी सम्मति है। विशिष्ट त्रैवर्णिका से लेकर प्रजापति पर्यन्त शतानन्द वालों का अधिकार बादरायण मानते हैं। क्यों। इसलिए कि उनमें ज्ञान के अधिकार की सम्भावना है। उनमें धर्म और ज्ञान दोनों का अतिशय होने से ही उस प्रकार का जन्म उन्हें प्राप्त हुआ है। उनका पूर्व संस्कार लुप्त नहीं हो सकता। अक्षर पर्यन्त शतानन्द का उत्कर्ष श्रुति में बताया गया है अतः ऊपर में ब्रह्म ज्ञान की अपेक्षा है।

अक्षर की प्राप्ति शुद्धब्रह्मविद्या से ही होती है और उस ब्रह्मविद्या के उपदेश देने वाले

उत्तरोत्तर विद्यमान है इसलिए प्रजापति पर्यन्त सबका अधिकार सम्भव होता है। सम्भव शब्द सूत्र में कहा है उसका आशय यह है कि उनमें अधिकार की दुर्लभता है। 'जो–जो देवता से ज्ञान को प्राप्त कर सके वे प्रबुद्ध हो गए उसी प्रकार ऋषियों में तथा मनुष्यों मे भी' इस कथन से मनुष्यों से ऊपर भी अधिकार की सिद्धि होती है।।२६।।

विरोधः कर्मणीति चेन्नानेकप्रतिपत्तेर्दर्शनात् ।१।३।२७।

कर्म में विरोध आएगा ऐसा यदि कहते हो तो ठीक नहीं अनेकों की प्रतिपत्ति (प्रवृत्ति) देखी गई है।।**२७**।।

शंका होती है कि उपरितनों (देवादिकों) के लिए ज्ञान का अधिकार स्वीकार किया जाता है तो ज्ञान के पूर्वभावी कर्म में भी अधिकार कहना पड़ेगा। कर्म जो वेदाध्ययन और उपनयन है उनमें भी अधिकार कहना पड़ेगा। उनमें जब तक उपनयन संस्कार नहीं होता तब तक ब्राह्मण्य का अभाव होने से तथा देवताओं के लिए देश और द्रव्य का भी अभाव होने से और पौराणिक मत से देवताओं के अतिरिक्त देवताओं का अभाव होने से किए जाने वाले कर्म में श्रुतिविरोध होगा ऐसा यदि कहते हो तो ठीक नहीं। **'अनेक प्रतिपत्तेर्दर्शनात्'** बहुतों की उसमें प्रतिपत्ति देखी गई है। बहुत–सों की यहां कर्म में प्रवृत्ति देखी गई है। 'साध्य देवों ने स्वर्ग की कामना से इस षड्रात्र को देखा और उसका आहरण किया उससे यजन किया। उसने अग्निष्टोम से वसुओं को यज्ञ कराया। उसने उक्थ्य से रुद्रों को यज्ञ कराया। उसने अतिरात्र से आदित्यों को यज्ञ कराया। इत्यादि कहा है। 'एक सौ वर्ष तक प्रजापति के यहाँ इन्द्र ने ब्रह्मचर्य का पालन किया' पृथिवी पर आकर ऋषियों का वरण करके यज्ञ करने की बात भी श्रुति में आई है। 'देवताओं ने सत्र किया' इत्यादि में दर्शन के वचन होने से देवताओं के लिए ऋत्विजता और कर्म करना भी सूचित होता है। अथवा **'अनेकप्रतिपत्तेर्दर्शनात्'** का ऐसा भी अर्थ हो सकता है। सब पदार्थों के अनेक प्रकार की प्रतिपत्ति बहुत प्रकार का उपयोग वेद में देखा जा सकता है। जैसे **'चतुर्धाकरण'** आग्नेय पुरोडाश का चार प्रकार से करना, परिधिप्रहरण आदि, तुषोपवाप आदि तो इन पदार्थों के होने पर ही ये किए जा सकते हैं। विद्यमान न तो कैसे किए जा सकते हैं। इसी प्रकार जहां जो पदार्थ नहीं होते हैं वहां उनके अभाव में भी कर्म किया जा सकता है। जैसा कि देखा जाता है– गाड़े में सोम का वहन किया जाता है किन्तु पर्वत के ऊपर उसकी सम्भावना न होने से गाड़े के बिना भी वहां सोम का वहन किया जाता है किन्तु पर्वत के ऊपर उसकी

इस सृष्टि में ऋषियों को मोह हो जाता है। वेद भगवान् के निश्वासरूप हैं ऐसा कहा गया हैं उसी वेद के भगवान् प्राणभूत हैं इसलिए नित्य हैं। अर्थ की प्रधानता होने से ब्रह्मविद्या पराविद्या है। इस प्रपंच में और वैदिक प्रपंच में इसी कारण से लौकिक और वैदिक इस प्रकार के शब्द का एवं व्यवहार का भेद है। अतः आधिदैविक सृष्टि का प्रतिपादन करने वाले वेदों की नित्यता है।।२९।।

समाननामरूपत्वादावृत्तावप्यविरोधो दर्शनात् स्मृतेश्च ।१।३।३०।

समान नाम और रूप होने से आवृत्ति में भी विरोध नहीं है क्योंकि इस प्रकार दर्शन एवं स्मृति नाम है।।३०।।

इस प्रकार शब्दबल के विचार से वेदप्रामाण्य की सिद्धि के लिए आदिदैविक प्रपंच सर्वत्र भिन्न ही सिद्ध होता है। अब अर्थबल के विचार से उत्तरकाण्ड में कुछ आशंका करके दृढ़ता के लिए उसका परिहार करते हैं। यहाँ शंका करते हैं– यह प्रपंच आधिदैविक प्रपंच का अनुकरणरूप है अथवा प्रपंच पदवाच्य है ऐसा स्वीकार करने पर सृष्टि और प्रलय के विद्यमान होने से अनित्य के साथ संयोग प्राप्त होगा उस पर कहते हैं– **'समाननाम–रूपत्वादावृत्तावप्यविरोधः'** वास्तव में तो प्रपंच के भगवद्रूप होने से भगवान् की इच्छा से ही इसके आविर्भाव तिरोभाव होते हैं। ऐसा होने से आवृत्ति की शंका भी नहीं होती। तथापि लोकबुद्धि के अनुसार आवृत्ति में भी समान नामरूप होने से समुद्र में जल प्रक्षेप के समान समझना अर्थात् समुद्र में जल डालते है और पीछा उसे जब निकालते हैं तो वह वैसा ही रहता है। निश्चय के अभाव में भी नाम और रूप तो तुल्य ही है उन नाम रूप को भिन्न बताने वाला कोई हेतु तो है नहीं अतः अनित्य संग का विरोध नहीं है। कैसे। दिखाई देता है इसलिये अर्थात् वह वैसा ही दिखाई देता है। जैसे वेद, पिता, माता, स्त्री, भर्त्ता, शरीर और गंगा आदि में यह वही है ऐसा व्यवहार सिद्ध है। अर्थात् स्वर्ग आदि लोकों में जब माता–पिता आदि चले जाते हैं उस समय भी यह कहा जाता है कि ये वे ही हैं ऐसा व्यवहार देखा गया है। 'ब्रह्माजी ने सूर्य–चन्द्रमा, दिवा, पृथिवी, अन्तरिक्ष, स्वर्ग इनकी पूर्व के समान ही कल्पना की, 'सर्ववेदमय भगवान् ने आत्मयोनि ब्रह्माजी से कहा तुम प्रजा की सृष्टि करो। जैसी पहले थी जो मेरे अन्दर सोई हुई है, और भी सर्वस्मृति में भी कहा है–'ऋषियों के पूर्वचरित के स्मरण को ही स्मृति कहते हैं। इसलिए अर्थबल के विचार से भी पदार्थों के नित्य होने से वेद का अनित्य के साथ संबंध नहीं है।।३०।।

मध्वादिष्वसंभवादनधिकारं जैमिनिः ।१।३।३१।

मध्वादिविद्या में देवताओं का अधिकार सम्भव होने से उनका अनधिकार है ऐसा जैमिनी का कथन है।।३१।।

अर्थबल विचार में ही एक देश से पूर्वपक्ष कहते हैं। **शंका** करते हैं– मध्वादि विद्याओं में जब देवताओं का अनधिकार है तो सर्वत्र ही उनका अनधिकार ही है। जैसे। 'यह आदित्य देवताओं का मधु है और उनका मधु द्यौ है' इत्यादि से सूर्य को देवताओं का मधु प्रतिपादित किया है। और सूर्य की रश्मि (किरणों) को वेद रूप बताया है। उन देवताओं में वसु, रुद्र, आदित्य, मरुत् और साध्य में देवगण हैं। वे देवगण अपने मुख्य (अग्नि, इन्द्र, वरण, सोम, ब्रह्म रूप) मुख से अमृत को देखकर ही तृप्त होते हैं। देवता पांच प्रकार के ही हैं उनका मधु स्वतः सिद्ध है। देवताओं के अनधिकार को स्पष्ट करते हैं। ब्रह्मविद्या में देवताओं का अधिकार यदि स्वीकार कर लिया जाता है तो मधुविद्या भी विद्या है उसमें भी उनका अधिकार कहना पड़ेगा। आदित्य जैसे देवताओं का मधु है इसी प्रकार मधुत्वरूप से वर्ण्यमान आदित्य भी विद्या का विषय होने से आदित्य किस अन्य की उपासना करेगा। उपासक के अभाव में अन्य देवता की कल्पना नहीं हो सकती। वह तो उसी से कृतार्थ हो गया। ब्रह्म की गणना भी देव में होने से उस (ब्रह्म) को उपास्य एवं प्राप्य नहीं कह सकेंगे।

आदि शब्द से सभी देवोपासन विद्याओं का ग्रहण होता है। देवता तो स्वयं ही उपास्य है और कृतार्थ हैं अतः उनका विद्याओं में अधिकार नहीं है। बिना प्रयोजन के किसी की भी किसी कार्य में प्रवृत्ति नहीं देखी गई है। जब अधिकार की निवृत्ति हो जाती है तो उत्तरमार्गवर्त्ति होने से मोक्ष की निवृत्ति तो स्वतः ही सिद्ध है। 'यावदधिकारम्' जितना अधिकार हो इस सूत्र के अनुसार समझना। 'वसुओं को यज्ञ कराया' यह भी आगे होने वाली संज्ञा है। इसलिए ज्ञान और कर्म मनुष्य के अधिकार के ही हैं इनमें देवताओं का अधिकार नहीं है ऐसा जैमिनी आचार्य मानते हैं। ज्ञान और कर्म की अधिकता एवं न्यूनता के कारण ही मनुष्यों की उन–उन भोगों के अनन्तर मोक्ष की प्राप्ति होती है ऐसा समझना।।३०।।

ज्योतिषि भावाच्च ।१।३।३२।

वे देवता ज्योतिश्चक्र में स्थित हैं।।३२।।

और भी उन देवताओं का सभी का अनधिकार प्रत्यक्ष से भी देखा जाता है। सभी देवता

त्र किया।' इत्यादि वाक्यों से कर्म में अधिकार निश्चित होता है। 'जो–जो देवताओं को तिबुद्ध हुआ वह ही वह हो गया' इत्यादि। तथा इन्द्र प्रजापति के संवाद में 'देवताओं का ो ब्रह्मा' ऐसा भी है। इस–इस प्रकार के वाक्यों से देवताओं का भी अधिकार है। जहाँ वताओं के लिए केवल फल भोग की प्रतीति होती है कर्म करने की प्रतीति नहीं है वहाँ भी नका कर्म में अधिकार अंगीकार करना चाहिए। हि का अर्थ है यह उचित है। .ये वसु आधि दैवक है भगवान् के अवयव मत हैं। इसलिए ये केवल दर्शन मात्र से ही तृप्त हो जाते हैं नको भोजन की आवश्यकता नहीं है। अन्यथा वसुत्व आदि का विरोध होगा। अर्थात् इनके तिरिक्त आधिदैविक वसुओं का अंगीकार न करने पर जैसे यागादिस्थल में यजमान के लिए सु आदि अधिकारी हैं वासव आदि के समागमन से प्रातः आदि सवनों को देते हैं उसी प्रकार हाँ भी वसु आदि देवोपासकों के लिए वस्वादिक अमृत देते हैं ऐसा ही कहा है उनका ायुज्य नहीं कहा है। इस कारण से वसु आदि के अभाव की प्राप्ति कही गई है इसलिए नको अवयव रूप कहे गए है। 'वसुओं का प्रातः सवन है' इत्यादि की तरह। देखने मात्र ही तृप्त हो जाना ऐसा जीव विशेषों में नहीं देखा गया है। इसलिए यह ब्रह्मप्रकरण ही । जो भी देवोपासना की तरह प्रतीत होता है वह भी आधिदैविक भगवदंश ही है। पूर्व कल्प निर्णय करना भी ठीक नहीं वैसा करने पर उस समय उनका अभाव होने से वे अनुपास्य ो होंगे और वेद में भी अनित्यता आ जायेगी। इस कारण से देवताओं का भी अधिकार है ह शब्दबल विचार में ही युक्त है ऐसा सिद्ध होता है।।३२।।

।।प्रथमाध्याय तृतीय पाद का अष्टम तदुपर्य अधिकरण संपूर्ण।।

वाले रयिक्व के पास गया और जानश्रुति ने [illegible] में कहा 'हे रयिक्व [illegible]
लो तथा यह हार और खच्चरियों से जुता हुआ रथ भी आपके लिए लाया हूँ इसे भी और आप मुझे उस देवता का उपदेश दीजिए जिसकी आप उपासना करते हैं। तब क्व ने कहा 'हे, शूद्र। गौओं सहित यह हार तेरे ही पास रहे' इत्यादि से जानश्रुति को शब्द से सम्बोधित किया 'तब जानश्रुति पुनः एक हजार गायें, एक हार, खच्चरियों से रथ और अपनी कन्या उसके पास लेकर आया और रयिक्व से बोला यह सब ग्रहण जिये और मुझे उपदेश दीजिए तब रयिक्व ने कन्या के मुख को ही विद्या ग्रहण का द्वार झ कर संवर्ग विद्या का उपदेश दिया इसलिए यहां विद्या में जाति शूद्र का भी अधिकार सी आशंका करके इसका परिहार करते हैं।

यहाँ शूद्र शब्द जाति शूद्रावाची नहीं है किन्तु मात्सर्य (अन्य के शुभ में द्वेष रखने) वाला इसलिये इस विद्या का अधिकार नहीं है इस लक्ष्य से हे शूद्र ऐसा सम्बोधन है। उसी को ते है। शुक का अर्थ है शोक जान श्रुति ने जब हंस की बात सुनी तो उसे शोक उत्पन्न उस में हेतु उस जान श्रुति का अनादार जिससे हो इस प्रकार का वचन हंस ने कहा उस हंस से अनादर का वचन उसने सुना, 'अरे तू किस महत्व से युक्त रहने वाला इस के प्रति इस तरह सम्मानित वचन कह रहा है। क्या तू इसे गाड़ी वाले रयिक्व के न बतलाता है।' इस प्रकार अपने उपकार को सुना तो अपकर्ष के सुनने से क्या हुआ

उस पर कहते हैं कि– **'आद्रवणात्'** अपने शोक की बात को सुनकर वह वहाँ से गया इसलिये **'शुचमनु आद्रवतीति शूद्रः'** शोक के बाद जो गमन करता है उसे शूद्र कहते हैं। यद्यपि इस योग मे 'शुद्र' ऐसा ही बनता है किन्तु यह परोक्ष वाद है इस बात को सूचित करने के लिये दीर्घ कर दिया है अतः यहाँ यौगिक 'शूद्र' शब्द है जाति वाची रूढ शूद्र शब्द नहीं है। और वह परोक्षवाद सर्वज्ञत्व को बताने के लिये है। यदि कहो कि 'रूढ़ि योग का अपहण करने वाली है' अतः रूढि बलवान् है उस पर कहते हैं कि 'सूच्यते' इससे रयिक्व की सर्वज्ञता सूचित होती है। अर्थात् हंस के वचन को सुनकर तुझे दुःख हुआ इसलिये तू यहाँ आया है। यदि ऐसा न होता तो वह तो उनकी शरण में गया था उसे 'हे शूद्र' ऐसा धिक्कार वचन तो निरर्थक होता। जो ब्रह्मवेत्ता होता है वह सर्वज्ञ होता है यह तो उचित ही है। अथवा यों समझिये कि उसे जो रयिक्व के प्रति मात्सर्य था उसके लिये उसने ऐसा सम्बोधन दिया। अतः शोक (दुःख) के कारण उसका आद्रवण (वहाँ जाना) हुआ इसके कारण उसके लिए शूद्र पद का प्रयोग हुआ न कि जाति वाची शूद्र पद का प्रयोग है।।**३४**।।

क्षत्रियत्वावगतेश्चोत्तरत्व चैत्ररथेन लिङ्गात् ।१।३।३५।

जान श्रुति को क्षत्रिय जाना गया है क्योंकि आगे उसको चित्ररथ (क्षत्रिय) का पुत्र कहा गया है इस चिन्ह से वह क्षत्रिय था।।**३५**।।

जानश्रुति पौत्रायण का क्षत्रियत्व जाना जाता है। गाय, निष्क (चार या पांच सोने के सिक्के) रथ और कन्या के देने से। क्षत्रियों से अतिरिक्त अन्य में ये सम्भव नहीं हो सकते पुराणों में इनका दान क्षत्रिय के लिये ही सुना गया है। अन्य जाति का कोई ब्राह्मण को अपनी कन्या देने का साहस नहीं कर सकता। पहले के हंस का वाक्य शूद्र में संगत नहीं हो सकता। सूत्रगत च से यह सूचित होता है कि उपदेश भी शूद्र को नहीं दिया जाता है। तथापि जो संवर्ग विद्या में शूद्र का अधिकार मानते हैं उनका निराकरण करने के लिये हेतु देते हैं। उत्तरत्र चैत्ररथेन लिंगात्। 'कापेय शौनक और अभिप्रतारि (गान्धर्वविद्याकुशल) काक्षसेनि' इत्यादि से आगे इनको ब्राह्मण क्षत्रिय बताये हैं। कक्षा सेना है जिसकी उसको कक्षसेन कहते हैं उसके लड़के का नाम काक्षसेनि है। जिसका व्याख्यान है चित्ररथ। चित्र है रथ जिसके उसके लड़के को चैत्ररथ कहते है उस चैत्ररथ में इसका व्याख्यान है कक्षा रूप रथ। 'चैत्ररथ को कापेयों ने यज्ञ कराया' उसमें शौनक कापेय तो यज्ञ कराने वाले थे और चित्ररथ का पुत्र काक्षसेनि यज्ञ करने वाला था। वह ब्रह्मचारी ब्रह्मवेत्ता था। ये दोनों

ही संवर्ग विद्या (आधिदैविक विद्या) के उपासक थे। आध्यात्मिक वायु (प्राण) के लिये भिक्षा थी इसलिये उन्होंने भिक्षा नहीं दी। ब्रह्मचारी काक्षसेनी और कापेय इन दोनों केद्वारा कहे गये श्रुतिरूप दो श्लोक भगवान् के ही हैं। ब्रह्मचारी से **'स होवाच महात्मनश्चतुरो देव एकः कःस जगार भवुनस्यगोपास्तं कापेय नाभिपश्यन्ति मर्त्त्या अभिप्रतारिन्बहुधा वसन्तं यस्मै वा एतदन्नं तस्मा एतन्न दत्तं'** यह कहा इसी प्रकार काप्येय ने भी **'आत्मा देवानां प्रजानाम्'** इत्यादि श्लोक कहा। अतः प्रकरण में भी ये दोनों गुरु शिष्य ही थे ऐसा जाना जाता है। इसलिये ये जाति शूद्र का ब्रह्मविद्या में अधिकार नहीं है।।**३५**।।

संस्कारपरामर्शात्तदभावाभिलापात् ।१।३।३६।

यज्ञोपवीत संस्कार का परामर्श होने से शूद्र का यज्ञोपवीत संस्कार नहीं होता ऐसा कथन होने से ।।**३६**।।

यदि कहीं पर ब्रह्मविद्या में शूद्र का अधिकार हो तो यहाँ संवर्ग विद्या में भी उसकी कल्पना की जा सकती है। ऐसा तो है नहीं। सब जगह यज्ञोपवीत संस्कार का परामर्श है। 'उसका उपनयन किया' 'हे भगवन् मुझे पढ़ाईये ऐसा कहकर उनके पास गया' 'उसका उपनन न होने से' इत्यादि प्रदेशों में उपननपूर्वक ही विद्यादान की पुनीति है शुद्र का यज्ञोपवीत संस्कार कही कहा नहीं है। शूद्र एक चतुर्थ जाति है। 'शूद्र में कोई पाप नहीं है और न वह संस्कार के योग्य है, इससे शूद्र के संस्कार का निषेध है। चकार 'शूद्र को ज्ञान देना नहीं' इत्यादि निषेध भी समझना।।**३६**।।

तदभावनिर्धारणे च प्रवृत्तेः ।१।३।३७।

शूद्र के अभाव का निर्धारण करने पर ही गुरु–शिष्य भाव की प्रवृत्ति होने से।।**३७**।।

इससे भी शूद्र का सर्वथा अधिकार नहीं है। शूद्रत्व के अभाव का निर्णय होने के अनन्तर ही गुरु–शिष्य भाव की प्रवृत्ति होने से। जबाला के पुत्र सत्यकाम ने माता से पूछा मैं ब्रह्मचर्यपूर्वक गुरुकुल में अध्ययन करना चाहता हूं मेरा गोत्र क्या है जबाला ने कहा मैं युवावस्था में अनेक स्थानों पर परिचर्या करती थी और उसी अवस्था में मैंने तुझे प्राप्त किया है अतः मैं यह नहीं जानतीं कि तू किस गौत्र का है। मेरा नाम जाबला है और तेरा नाम सत्यकाम है इसलिए तू सत्यकाम जाबाल' है ऐसा ही बता देना। सत्यभाषाण के कारण गुरु

ने समझ लिया कि इस प्रकार स्पष्ट बोलने वाला ब्राह्णेतर नहीं हो सकता। अतः गुरु गौतम

ने सममिधा मंगवाकर उसका उपनयन संस्कार किया। यहाँ चकार एव के अर्थ में है। अर्थात् च से यह निर्धारण किया कि वह 'सत्यकाम जाबाल' ब्राह्मण ही है और दूसरा (यह शूद्र) नहीं है इसलिए ब्रह्मविद्या में शूद्र का अधिकार नहीं है।।३७।।

श्रवणाध्यनार्थप्रतिषेधात् स्मृतेश्च ।१।३।३८।

शूद्र के लिए वेद के सुनने का, अध्ययन का तथा अर्थज्ञान का निषेध है तथा स्मृति का कथन भी ऐसा ही है।।३८।।

अधिकार शूद्र का है या नहीं इस बात को रहने दीजिए वेद का सुनना वेद का अध्ययन, वेद का अर्थज्ञान ये तीनों ही शूद्र के लिए निषिद्ध है। यहाँ तक कि शूद्र के समीप में अन्य कोई भी वेद का श्रवण–अध्ययन–अर्थज्ञान नहीं कर सकता। यदि शूद्र वेद को सुनना चाहे तो उसके कान सीसे या लाख से बन्द कर दिए जायं। 'यह शूद्र श्मशान है' इसलिए शूद्र के समीप में वेदाध्ययन नहीं करना चाहिए। यदि शूद्र वेद का उच्चारण करे तो उसकी जीभ काट दी जाये धारण करता है तो शरीर का भेदन कर दिया जाये। देहादि में जो शूद्र का सम्बन्ध है उसमें मंत्रों का अभाव है।

स्मृति में कहा है अर्थात् वेदार्थ में शूद्र का अधिकार नहीं है ऐसा स्मृति में कहा है– 'वेदों के अक्षरों का विचार करने से शूद्र उसी समय पतित हो जाता है' चकार तो अधिकरण की सम्पूर्णता का द्योतक है। स्मार्त्त–पौराणिक ज्ञान आदि में कारण विशेष में विदुर जैसे शूद्रयोनिगत महान् हैं उनका अधिकार है अन्यथा नहीं। उसमें जो कर्मजाति शूद्र हैं उनका नहीं। इसलिए वैदिक कर्म ज्ञान में कहीं भी शूद्र का अधिकार नहीं है ऐसा विद्यमान है।।३८।।

।।प्रथमाध्याय तृतीय पाद का नवम शुगस्येत्यधिकरण संपूर्ण।।

कम्पनाधिकरण

कम्पनात् ।१।३।३९।

सभी भगवान् से ही काँपते है। (भयभीत होते हैं) ।

शब्दादेव प्रमित' इस अधिकरण में प्रस्तुत कठवल्लीस्थ अंगुष्ठमात्रविचार से अधिकारियों का निश्चय किया। अर्थात् प्रसंग के कारण स्मरण किए गए अधिकारियों का भी मृत्यु का उपाख्यान मनुष्यों को अधिकृत करके ही प्रवृत्त हुआ है ऐसा निश्चय किया। वहीं पर जो वाक्यान्तर है उसका भी विचार प्रलयावधि (उस वाक्य का विचार करने पर उसी के अर्थ में लय होता है) किया है। 'यह जो भी कुछ सारा जगत् है वह परमेश्वर से निकला है और प्राणस्वरूप परमेश्वर में ही चेष्टा करता है। इस उठे हुए वज्र के समान महान् भयस्व रूप परमेश्वर को जानते हैं वे अमर हो जाते हैं। यहाँ प्राण और वज्रमुद्यत् शब्दों से संदेह होता है कि यहाँ प्राणों की उपासना है, इन्द्र की उपासना है अथवा ब्रह्मवाक्य है। यहाँ प्राण और इन्द्रबोधक वाक्य की बाधक शब्द के प्रथम प्रमाण होने से ब्रह्म प्रकरण होने से ब्रह्मवाक्य ही है ऐसा निर्णय नहीं हो सकता। 'प्राण अमर है' ऐसी श्रुति होने से प्राणोपासक को अमरत्व की प्राप्ति होती है यह उचित भी है। इन्द भी अमर है 'उठा हुआ वज्र' कहने से प्राण पक्ष में उसका योजन न करने पर मरणजनक होने से भयरूपता है। इन्द्रपक्ष में इन्द्रबल का अधिष्ठता होने से प्राणरूप है। अतः प्राण या इन्द्रवाक्य का अर्थ होगा ऐसा प्राप्त होने पर कहते हैं। कम्पनात्। कम्पन यहाँ प्रथम वाक्य का अर्थ है। और वह कम्पन है भय के कारण। सामान्यरूप से सारे जगत् का कम्पन् भगवान् के कारण ही होता है। और वज्र केवल इन्द्र का ही आयुध हो ऐसा नहीं है। वज्र तो अग्नि का हृदय है 'उस तान्त (परिश्रान्त) के हृदय का आच्छेदन किया वह अशनि हो गया' ऐसा श्रुति है। इसलिए यह वज्र भगवान् का मारकरूप आयुध है। भगवान् की प्राणशब्दवाच्यता तो पहले ही सिद्ध है। इसलिए सर्वजगत् का कम्पन भगवत्कृत है ऐसा वाक्यार्थ है।

।।प्रथमाध्याय तृतीय पाद का दशम कंपनाधिकरण संपूर्ण।।

ज्योतिर्दर्शनाधिकरण

ज्योतिर्दर्शनात् ।१।३।४०।

ज्योति ब्रह्म है ऐसा देखा गया है।।४०।

'यह जो संप्रसाद है इस शरीर से उठकर परज्योति में सम्पन्न होकर अपने रूप से उत्पन्न होता है' ऐसा कहा है। वहाँ संदेह होता है। यह परज्योति महाभूतरूप है या ब्रह्म है।

सिद्ध जो ब्रह्म के धर्म हैं उनको युक्ति से साधन किया। उनसे भी अन्य चार निर्णायक ब्रह्म धर्म हैं उनका निरुपण किया। वहाँ रूढ़ि से और उपपत्ति से महाभूत ही ज्योति है ऐसा प्राप्त होने पर कहते हैं। यहाँ 'ज्योति' ब्रह्म ही है। कैसे। वैसा देखा गया है अर्थात् ब्रह्म प्रकरण ब्रह्म शब्द की जगह सर्वत्र ज्योतिशब्द देखा जाता है। उसी बात को दिखाते हैं–'हे सौम्य सत् के साथ तब सम्पन्न होता है' सत् में सम्पन्न होने पर कुछ न जाना' सत् में हम सम्पन्न हो जाय' इत्यादि 'प्रतिदिन ब्रह्मलोक में जाते हैं' इत्यादि प्रदेशों में जैसे ब्रह्मसम्पत्ति ही कही गई है यहाँ भी **'य एष सम्प्रसादोऽस्माच्छरीरात्–'** इत्यादि में सम्प्रसाद शब्द से परं ज्योति ब्रह्म ही है। इसलिए जो कोई शब्द ब्रह्म की जगह पढ़ा जाता है वह ब्रह्मवाचक ही होता है।।४०।।

।।प्रथमाध्याय तृतीयपाद का एकादश ज्योतिदर्शनाधिकरण संपूर्ण।।

अर्थान्तरव्यपदेशाधिकरण

आकाशोऽर्थान्तरत्वादि व्यपदेशात् ।१।३।४१।

आकाश ब्रह्म है क्योंकि भूताकाश से अन्य का व्यपदेश है और कार्यान्तर आदि का व्यपदेश है।

'आकाश नाम से प्रसिद्ध आत्मा नाम और रूप का निर्वाह करने वाला है वे नामरूप जिसके अन्तर्गत हैं वह ब्रह्म है, वह अमृत है, वही आत्मा है' ऐसा श्रुति में कहा गया है। यहाँ आकाश शब्द में संदेह होता है। यह भूताकाश है या परमात्मा है। क्योंकि नामरूप की निर्वाहमात्रता तो अवकाश देने से भूताकाश की भी हो सकती है। इसलिए आकाश शब्द ब्रह्मपरक नहीं हो सकता। अन्य कोई ऐसा नियामक भी नहीं है जिससे आकाश शब्द ब्रह्मपरक हो ऐसा प्राप्त होने पर। उसका समाधान कहा जाता है।

आकाश परमात्मा है। अर्थान्तरत्वादि के व्यपदेशसे। जैसे भूताकाश का प्रयोजन **'आकाशाद्वायुः'** आकाश से वायु उत्पन्न होता है। यह प्रयोजन श्रुति सिद्ध है। अतः यहाँ उस भूताकाश से अन्य का व्यपदेश (कथन) है। और कार्यान्तर का भी व्यपदेश है। जहां वास्तविकता से उत्कृष्ट धर्मों का व्यपदेश है जो धर्म भूताकाश से सम्भव नहीं हो सकते वहां आकाश का अर्थ ब्रह्म है। केवल नामरूप का निर्वाह करना आकाश के माहात्म्य को बढ़ाने वाला नहीं है। वै का अर्थ है निश्चयरूप सो वास्तविक रूप से यह उपासनापरक नहीं है ऐसा कहना ठीक नहीं। निर्वाह की ब्रह्मधर्मता अन्य श्रुतियों से सिद्ध नहीं है इसलिए विचार है। अर्थापत्ति का सूचक तो यह न्याय ही है। इसलिए जहाँ अन्यवाच्य (भूताकाशादिरूपवाच्य) के धर्म नहीं है वहाँ आकाश शब्द ब्रह्मपरक ही है ऐसा सिद्ध होता है।।४१।।

।।प्रथमाध्याय तृतीयपाद का द्वादश अर्थान्तराधिकरण संपूर्ण।।

सुषुप्त्युत्क्रान्त्योरित्यधिकरण
सुषुप्त्युत्क्रान्त्योर्भेदेन ।१।३।४२।

सुषुप्ति और उत्कान्ति के भेद में जीव और ब्रह्म में भेद हैं।।४२।।

बृहदारण्यक के ज्योति ब्राह्मण में 'हे याज्ञवल्क्य वह पुरुष किस ज्योति का है' यहाँ से आरम्भ करके 'वह अभय हो जाता है जो इस प्रकार जान लेता है' ऐसा अन्त में कहा है। इसलिये सन्देह होता है। क्या यह ब्रह्म वाक्य है या जीव का वाक्य है। जीव की ब्रह्मता के प्रतिपादन में जीव वाक्यता होगी और स्वतन्त्रता से ब्रह्म में ही ज्ञान कर्म होंगे तो ब्रह्म वाक्यता होगी।

यद्यपि अर्थ ज्ञानमें तो कोई संदेह नहीं है तथापि नियामक हेतु कहते हैं। भेदेन उसका यह अर्थ है। क्या ज्योति यह जीव है इस प्रश्न पर सूर्य, चन्द्र, अग्नि और वाणी इनका निषेध करने के अनन्तर यह कहा कि वह 'आत्म ज्योति है'। आत्मा भगवान् ही इसकी ज्योति है ऐसा उत्तर दिया उसके अनन्तर यह प्रश्न किया कि यह आत्मा कौनसा है, तब इसका उत्तर दिया कि जो यह विज्ञान मय ज्ञान रूप है इन्द्रियों में और हृदय में प्रकाश मान है ऐसा उत्तर सुनने के अनन्तर प्रश्न किया कि जीव भी ऐसा होता है इसका निषेध करने के लिये कहा कि वह जीव के समान होकर जीव की तुल्यता से क्रीड़ा करता है।

उस ब्रह्म को उभय धर्म वाला भी कहते हैं क्रिया मात्र ही उसमें मूल है इसके लिये। उस क्रिया (क्रीड़ा) के चार स्थान है। यह लोक परलोक और स्वप्न इन तीन का अनुभव तो जीव की समानता से करता है उसमें स्वप्न तो मिथ्या है इसलिये दो ही शेष रहते हैं। और सुषुप्ति है चौथा स्थान। जीव का तो मोक्ष भी होता है। इन स्थानों में जीव का अनीशत्व तो इस लोक में प्रत्यक्ष सिद्ध है। और मोक्ष में तो वह ब्रह्म के साथ एकता को प्राप्त हो जाता है। स्वप्न तो माया (मिथ्या) है ही। अब बचते हैं केवल दो, उसमें श्रुति ने ही जीव का और ब्रह्म का भेद प्रतिपादित कर दिया है।

वहाँ भगवान् को जीव के समान मानने पर अन्तःकरण और इन्द्रिय के धर्म प्राप्त होते हैं उनमें अनुकरण को कहते हैं। 'वह बुद्धि वृत्ति के अनुसार मानों चिन्तन करता है और प्राणवृत्ति के अनुसार होकर वह मानो चेष्टा करता है।' बुद्धि सहित स्वयं ही स्वप्न हो कर जागरण का अनुसन्धान नहीं करता। इस प्रकार जाग्रत और स्वाप ब्रह्म के दोनों लोक है। जीव के तीन स्थान कहते है 'स वा अयम्' इन दो कण्डिकाओं से। इससे पूर्व में जिसका प्रक्रम है वह जीव है। जीव के तो शरीर और इन्द्रियाँ दुःख देने वाली हैं।'अथ' इससे भगवच्चरित्र बताया।

वह भगवान् तो अपने आनन्द को और जीव के दुःख को देखता है। 'अथ' शब्द से जीव और ब्रह्म का भेद बताया है। जीव तो अनीश है और वह जीव जिस प्रकार से परलोक में जाता है उस उपाय को भगवान् ही करते है।

'अथो खलु' इत्यादि से भगवान् के जागरित में और स्वप्न में कोई भेद नहीं है ऐसा पक्ष है। परन्तु भगवान् का स्वयं ज्योतिपन वहाँ प्रसिद्ध है। इतना अधिक भगवान् का चरित्र है इसे अंगीकार करके जीव के मोक्ष के लिये प्रश्न किया। 'वह जो यह है' यह तो जीव वाक्य है। जीव के साथ उस बह्म का सहज संग नहीं है ऐसा कहा स्वप्न में उसके संग का अभाव तो प्रत्यक्ष है इसे प्रदर्शित करते हुए असंग तत्व को कहते है। उतना कहने पर भी जागरण अवस्था में असंग तत्व का ज्ञापन करने के लिये पुनः प्रश्न किया वहाँ मत्स्य (मछली) का दृष्टान्त दिया जिससे अवस्था के भेद का ज्ञान हो जाये वह क्रिया प्रधान है। अर्थात् जैसे कोई बड़ा भारी मत्स्य नदी के पूर्व और अपर दोनों किनारों पर क्रमशः विचरण करता है। उसी प्रकार वह पुरुष स्वप्न और जागरित स्थान दोनों ही स्थानों में क्रमशः विचरण करता है।

श्येन (बाज) सुपर्ण (गुरुड़) का दृष्टान्त तो सुषुप्ति में भगवत्स्वरूप की प्राप्ति के लिए दिया है। जिस प्रकार इस आकाश में श्येन (बाज) अथवा सुपर्ण (गरुड़ अथवा तेज उड़ने वाला बाज) सब ओर उड़कर थक जाने पर पंखों को फैलाकर घोंसले की ओर ही उड़ता है। उसी प्रकार यह पुरुष उस स्थान की ओर दौड़ता है जहाँ सोने पर वह किसी भोग की इच्छा नहीं करता और न कोई स्वप्न देखता है। जहाँ इनमें भी भगवान् है पंचवर्ण शुक्ल नील, पिंगल, हरित और लोहित इन नाड़ियों के द्वारा ही किया गया क्लेश प्राप्त होता है और भगवत्कृत परमानन्द प्राप्त होता है। स्वप्नानन्द तो भगवद्रूप है वह परमलोक है। यह रूप से भेद का निर्देश है। शारीर जीव को प्राज्ञ कहा है। नाड़ियों के द्वारा उसका आच्छादन न होने से उसे नाड़ी कृत क्लेश नहीं होगा उसे अतिच्छन्द (ऐच्छिक) कहते हैं वहाँ भगवत्स्वरूप को प्राप्त हो जाता है अतः उसमें बाह्य इन्द्रियों का अभाव हो जाता है इसे **'विजानीयात्'** इत्यादि से कहा है। ब्राह्य इन्द्रियों की सलिलता है इस प्रकार पूर्व में उपपत्ति है। अर्थात् द्रवीभाव से लय हो जाता है जैसे जल में जल का लय हो जाता है।

'यह ब्रह्मलोक है' यहाँ से आरम्भ करके' यह अमृत है इस प्रकार का अनुशासन किया'। यहाँ तक आनन्दरूप भगवान् का फल के लिए प्रतिपादन किया। सुषुप्ति के माहात्म्य के कहने से बार बार दोनों में संचरण होने से दोनों में समान आसक्ति हो जायेगी इसकी निवृत्ति के लिए इतना ग्रन्थ कहा। उसके अनुभव में ये बात आई नहीं इसलिए पुनः प्रश्न किया। दर्शन तथा अदर्शन से आवाप और उद्वाप से सिद्ध यह असंग पुरुष है। इस प्रकार सुषुप्ति में जीव और भगवान् को जानकर मोक्ष का उपाय पूछता है। तब याज्ञवल्क्य को भय हो गया कि यह राजा जनक तो बहुत बुद्धिमान् है अतः मेरे सारे ब्रह्मज्ञान को काम प्रश्न के व्याज (मिष) से जान लेगा। इसलिए उन्होंने जीव और ब्रह्म के धर्मों को मिलाकर उपक्रम से जीव के धर्मों को उपसंहार में ब्रह्म के धर्मों को कहा। उसमें **'स यत्र'** इससे जीव की मूर्च्छा और उपतापवस्था कही। और **'तद्यथाचन'** इसमें मरणावस्था कही। वहां भगवान् ही इसे लोकान्तर में ले जाता है ऐसा कहा।

'तद्यथा राजनम्' इस श्रुति से भगवान् का समानन किया। **'एवंविदम्'** इस वचन से। जीव तो इस प्रकार के ज्ञानवाला नहीं है। सिद्धवत् वचन से यह ज्ञानविधि नहीं हो सकती वाक्यभेद का प्रसंग हो जायेगा। **'स यत्र'** इससे जीव में मोह की अधिकता कही है।

'अथैनमेते प्राणाः' इत्यादि से सम्पद्यते' यहां तक भगवान् का चरित्र कहा है। श्लोक में तद्

का अर्थ ब्रह्म है और अस्य का अर्थ जीव है। कामना न करने वाले भगवान् का स्वरूप तो पहले ही कहा जा चुका है उसी का अनुवाद यहाँ है।

भगवान् के निर्गमन में प्राणों का भी निर्गमन होता है। भगवान् का निर्गमन भगवान् की इच्छा के अधीन है निर्गमन के अभाव में इन्द्रिया सुषुप्ति में वहीं लय को प्राप्त हो जाती है। ब्रह्मैवसन् का अर्थ है कूटस्थ होकर। अपि यह समुच्चय अर्थ में है। अर्थात् जीव जब ब्रह्मरूप (कूटस्थ) हो जाता है उस समय उसका समुच्चय बताता है। जब ब्रह्म के साथ जीव की स्थिति होती है उस समय जीव के ब्रह्म का आविर्भाव होता है। जीव में ब्रह्म का आविर्भाव तो संगत नहीं हो सकता इस बात का प्रतिपादन करने वाला श्लोक है। यह जीव के उपदेश का प्रकरण नहीं है अतः सिद्धवत् वचन से जीवन्मुक्तावस्था नहीं है। अप्रज्ञात समाधि भी यह नहीं है अप्रज्ञात समाधि योगनय में है वेदान्तनय में नहीं है। ब्रह्मप्रकरण होने से इसे जीव की सद्योमुक्ति फल भी नहीं कह सकते। इस ब्राह्मण की उक्ति उत्क्रमण में ही संगत है। 'तद्यथा' से सुषुप्तशरीर समझना। 'अनस्थिक' यहाँ से लेकर 'सम्राड्' यहां तक उपसंहार समझना।

यहाँ तेरह श्लोक हैं उनसे सबका निर्धार होता है। 'पहला श्लोक ब्रह्मवेत्ता की गति का है। 'एष' यह सुषुप्ति में नाड़ीरूप होने से पांच वर्ण वाला है। 'अन्धन्तम' इन दो श्लोकों से इस प्रकार का ज्ञान जिसको नहीं है उसकी निन्दा है। 'तदेव सन्तः' इससे बुद्धिमानों का कथन है। 'आत्मानः' इसमें वैराग्य बताया है। 'यस्मानुवित्ति' इत्यादि नौ श्लोकों से भगवान् की स्तुति और उनका विज्ञान बताया है। पुनः इसी बात का स्पष्टरूप में उपदेश दिया है। वह उपदेश 'सवा अयमात्मा' यहाँ से प्रारम्भ करके 'अभयंवैजनक प्राप्तोसि' यहाँ तक है। काण्वों के यहां कहीं पाठभेद है परन्तु अर्थ तो यही है। इस प्रकरण में जीववाच्य है ऐसा प्राप्त होने पर कहते हैं। ब्रह्म प्रकरण का अर्थ है क्योंकि सुषुप्ति में और उत्क्रमण में जीव और ब्रह्म को अलग–अलग उपदेश दिया है। अतः ब्रह्म आकाशवत् है ऐसा ही प्रकरण का निर्धार है।।४२।।

पत्यादिशब्देभ्यः१।३।४३।

पति आदि शब्द से भी ब्रह्म प्रकरण ही निर्धारित होता है।।४३।।

और भी 'वह सबको वश में करने वाला है' इत्यादि शब्दों से स्पष्ट ही यह ब्रह्म प्रकरण है।।४३।।

।।प्रथमाध्याय तृतीयपाद का त्रयोदश सुषुप्तिउत्क्रान्तिअधिकरण संपूर्ण।।

प्रथमाध्याये चतुर्थः पादः ।

१ आनुमानिकाधिकरणम्

आनुमानिकमप्येकेषामिति चेन्न शरीररुपकविन्यस्तगृहीतेर्दर्शयति च ॥ १/४/१ ॥

एवं सर्वेषां वेदान्तानां ब्रह्मपरत्वे निर्णीते केचिद्वेदार्थाज्ञानात् क्वचिद्वेदभागे कापिलमतानुसारपदार्थदर्शनेन तस्यापि वेदमूलकत्वं वदन्ति । तन्निराकरणाय चतुर्थः पाद आरभ्यते । तत्र- ईक्षतेर्नाशब्दम् (ब्र.सू.१/१/४) इति सांख्यमतमशब्दत्वादिति निवारितम् । वेदेन प्रतिपादितमिति तत्राशङ्कते ।

आनुमानिकमप्येकेषाम् । एकेषां शाखिनां शाखासु सांख्यपरिकल्पितप्रकृत्यादि श्रूयते ।

इन्द्रियेभ्यः परा ह्यर्था अर्थेभ्यश्च परं मनः ।
मनसस्तु परा बुद्धिर्बुद्धेरात्मा महान् परः ॥
महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः ।

पुरुषान्न परं किंचित्सा काष्ठा सा परा गतिः (कठ. १/३/१०/११) इति काठके श्रूयते । तत्र बुद्धेरात्माहंकारः । ततो महान्महत्तत्वम् । ततोऽव्यक्तं प्रकृतिः ततः पुरुष इति । न ह्यहंकारादयः पदार्था ब्रह्मवादे संभवन्ति । तस्मादेवंजातीयकेषु तन्मतपदार्थानां श्रवणान्मायाप्रकृत्यविद्यावादा अपि श्रौता इति चेन्न शब्दसाम्यमात्रेण तन्मतं न सिध्यति ।

संदिग्धानां पदार्थानां पौर्वापर्येण निर्णयः ।
न तु संदिग्धवाक्येन सर्वव्याकुलतोचिता ॥२३॥

अत्र हि पूर्वम् ।

आत्मानं रथिनं विद्धि मनः प्रग्रहमेव च ॥
इन्द्रियाणि हयानाहुर्विषयांस्तेषु गोचरान् ।
आत्मेन्द्रियमनोयुक्तं भोक्तेत्याहुर्मनीषिणः ॥ (कठ.१/३/३-४)

तदनु चत्वारि वाक्यानि । यस्त्वविज्ञानवानित्यादि । तदन्विन्द्रियेभ्यः परा इति । तत्र पूर्वसंबन्ध एवार्थ उचितः । तमाह ।

शरीररूपकविन्यस्तगृहीतेः । शरीरेण रूप्यन्ते ये शरीरेन्द्रियादयस्ते विन्यस्ता यत्र रूपकभावेन रथादिषु तेषामेवात्र गृहीतिर्ग्रहणम् । अन्यथा प्रकृतहानाप्रकृतपरिग्रहापत्तिः ।

जीवप्रकरणं ह्येतन्मुक्त्युपायोऽस्य रूप्यते ।
योग्यं शरीरमारुह्य गच्छेदिति हरेः पदम् ॥२४॥

तत्र जीवस्य ब्रह्मप्राप्तौ मुख्यं साधनं शरीरम् । स रथः । सर्वसामग्रीसहितापराधीनयानत्वात् । रथस्तु हयाधीनः । हयाश्च स्वबुद्ध्यधीनाः । सा च पग्रहाधीना । स च सारथ्यधीनः । स च स्वबुद्ध्यधीनः । सा च मार्गाधीना । स च प्राप्याधीन इति । एवं ज्ञात्वा युक्तसामग्रीकस्तद्देशं प्राप्नोति । तत्रेन्द्रियाणामात्मा विषयाः। ते च मनसा सम्यक्तवे भावितास्तथा भवन्ति । विरक्तेन्दियाणामतथात्वात् । बुद्धेरात्मा विज्ञानम् । तद्ब्रह्मविषयकं महद् भवति। ततः परमव्यक्तं न प्रकटं भगवत्कृपैव । सा तु भगवदधीना न साधनान्तराधीना । स च भगवान्स्वाधीन इति । एवमेवार्थस्तस्योचितः । किंच । दर्शयति स्वयमेवेममर्थं ।

एष सर्वेषु भूतेषु गुढोत्मा न प्रकाशते ।
दृश्यते त्वग्र्या बुद्ध्या सूक्ष्मया सूक्ष्मदर्शिभिः ॥ (कठ.३/१२)

इति सूक्ष्मयोपनिषदनुसारिण्या बुद्ध्या । भगवज्ज्ञाने हि तत्प्राप्तिरिति । चकारात् - ततो मां तत्त्वतो ज्ञात्वा विशते तदनन्तरम् (भ.गी.१८/५५) इति स्मृतिर्गृहीता । तस्मात्साधनोपदेशान्न सांख्यमतमिह विवक्षितमिति ॥१/४/१॥

सूक्ष्मं तु तदर्हत्वात् ॥ १/४/२ ॥

नन्वव्यक्तशब्देन न भगवत्कृपा वक्तुं शक्या । धर्मिप्रवाहादित्याशङ्क्य परिहरति तुशब्दः । सूक्ष्मं तद् ब्रह्मैव । धर्मधर्मिणोरभेदात् । अव्यक्ताशब्देन हि सूक्ष्ममुच्यते । तदेव हि सर्वप्रकारेण न व्यज्यते । अर्हत्वात् । तदेवार्हं योग्यम् । उभयत्राप्ययं हेतुः । तस्माद्धर्मधर्मिणोरभेदाद् भगवानेव सूक्ष्ममिति तत्कृपैवाव्यक्तवाच्या ॥ १/४/२॥

तदधीनत्वादर्थवत् ॥ १/४/३ ॥

ननु धर्मित्वे परत्वमनुपपन्नम् । अन्यथा पूर्वोक्तो दोष इत्यत आह । अभेदेपि कृपायास्तदधीनत्वात्परत्वम् । तत्र दृष्टान्तः । अर्थवत् । अर्थः पुरुषार्थः फलं तद्वत् । ब्रह्मविदाप्नोति परम् (तै.२/१) इत्यत्रैकस्यैव ब्रह्मणः सच्चिद्रूपेण विषयत्वमानन्दरूपेण फलत्वमिति । तथैवाक्षरपुरुषोत्तमविभागोपि। स्वधर्मा अपि स्वाधीनाः । स्वयमपि स्वाधीन इति । तथा कृपाविष्टः साधनमानन्दरूपः फलमिति ।

अथवाव्यक्तं सच्चिद्रूपमक्षरमेवास्तु । तस्मिन्सति विज्ञानस्य विषयाधी त्वमर्थः । एतेनान्येपि सर्वविप्लववादिनो निराकृता वेदितव्याः । असंबद्धामिलापाच्च ।

अनेकरूढिशब्दानां वाच्यं ब्रह्मैव नापरम् ।
शक्तितश्चेत्तथा ब्रूयुस्ते सन्मार्गाद् बहिष्कृताः ॥२५॥

तस्मादिन्द्रियेभ्यः परवाक्ये नानुमानिकं किंचिदस्ति ॥ १/४/३॥

ज्ञेयत्वावचनाच्च ॥ १/४/४ ॥

पूर्वापरसंबन्धेनार्थः प्रतिपादितः । केवलैतद्वाक्यविचारेपि न तदभीष्टं प्रकृतिरूपमव्यक्तं सिध्यतीत्याह । अत्र हि वाक्येव्यक्तं ज्ञेयत्वेन नोक्तं तेषां तु प्रकृतिपुरुषान्तरं ज्ञातव्यम् । नहि सिद्धवन्मात्रनिर्देशे तेषां मते पुरुषार्थः सिध्यति । अपुरुषार्थसाधनत्वे बासंबद्धार्थवाक्यत्वमेव स्यात् । परत्ववचनं चासंगतम् । श्लिष्टत्वादुभयोरिति चकारार्थः । अयं हेतुः पूर्वमुक्तोप्यवसरे स्मारितः । तस्मादव्यक्तं न प्रकृतिः ॥ १/४/४ ॥

वदतीति चेन्न प्राज्ञो हि प्रकरणात् ॥ १/४/५ ॥

ननु ज्ञेयत्ववचनम सिद्धम् । पूर्वं निर्देशमात्रमुक्तवाग्रे ज्ञेयत्ववचनात् अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययं तथारसं नित्यमगन्धवच्च यत् । अनाद्यन्तं महतः परं ध्रुवं निचाय्य तं मृत्युमुखात्प्रमुच्यते ॥ (कठ.२/३/१५) इत्युत्तरवाक्ये वदतीति चेन्न । प्रकरणस्य नियामकत्वेनैकवाक्यत्वे द्वयोः सर्वैकवाक्यत्वेन प्राज्ञः परमात्मैव निचाय्यः ।

न तु द्वयोरेकवाक्यत्वं वक्तुं शक्यम् । तस्मात्प्रकरणस्य नियामकत्वे शब्दवाक्यमपि भगवत्परमेव ॥ १/४/५॥

त्रयाणामेवमुपन्यासः प्रश्नश्च ॥ १/४/६ ॥

ननु न वयं सर्वमेकं प्रकरणमिति वदामः । किंतु इन्द्रियेभ्यः पराः (कठ.१/३/१०) इत्यारभ्य - नाचिकेतमुपाख्यानम् (कठ.१/३/१६) इत्यन्तं भिन्नं प्रकरणम् । तत्र प्रथमं पदार्थनिर्देशः । तदनु-एष सर्वेषु भूतेषु (कठ. १/३/१२) इति पुरुषज्ञानम् । अशब्दमिति तु प्रकृतिज्ञानम् । तस्मादेतत्प्रकरणे सांख्यमतनिरूपणादशब्दत्वप्रसिद्धमित्याशङ्क्य परिहरति ।

त्रयाणामेवमुपन्यासः प्रश्नश्च । अस्मदुक्तव्याख्याने विप्रकरणत्वमन्यथा चतुष्प्रकरणत्वं स्यात् । तृतीया चैषा वल्ली। स त्वमग्निं स्वर्गमध्येषि मृत्यो प्रबूहि तं श्रद्दधानाय मह्यम् (कठ.१/१/१३) इति प्रथमः प्रश्नः । प्र ते ब्रवीमि तदु मे निबोध स्वर्ग्यमग्निं नाचि केत प्रजानन् (कठ. १/१/१४) इत्याद्युत्तरम् । येयं प्रेते विचिकत्सा मनुष्येस्तीत्येके नायमस्तीति चैके । (कठ.१/१/२०) इति द्वितीयः प्रश्नः । देवैरत्रापि (कठ. १/१/२२) इत्यग्र उत्तरम् । अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्माद् (कठ.१/२/१४) इति तृतीयः प्रश्नः । सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति (कठ.१/३/१) इत्यादि नोचरम्। एवमन्निमीवब्रह्मणा प्रश्नोत्तराणि। तग यदि सांख्यमतनिरूपणीयम् इन्द्रिमेभ्यः (कठ.१/३/१५) इत्यादि नोचरम् । एव मन्निमीव ब्रह्मणा प्रश्नोत्तराणि । तत्र यदि सांख्यमत निरूपणीयम् इन्द्रियेभ्यः (कठ.१/३/१०) इत्यादि स्यात् तदा चतुर्थस्याप्युपन्यासः स्यात् । उपन्यासे हेतुः प्रश्नः । अत एव प्रश्नाद्वचनम् । तस्य प्रकृतेभावादस्मदुक्तरीत्या त्रीण्येव प्रकरणानीति सिद्धम् । उत्तरप्रश्नाभावार्थं चकारः ॥ १/४/६ ॥

महद्वच्च ॥ १/४/७ ॥

ननु तथापि मतान्तरेन्यत्र संकेतिता: कथं ब्रह्मवादे ब्रह्मपरतया योज्यन्त इत्याशङ्क्य परिहरति । महद्वत् । यथा महच्छब्द: । महान्तं विभुमात्मानं (कठ. १/२/२२) वेदाहमेतं पुरुषं महान्तम् (श्वे. ३/८) इत्यादौ महच्छब्दो ब्रह्मपरो योगेन । एवमव्यक्तशब्दोप्यक्षरवाचक इति । न हि सांख्यमत इव वेदान्तेपि महच्छब्द: प्रथमकार्ये वक्तुं शक्यते । तस्मादिन्द्रियादिवाक्ये सांख्यपरिकल्पितानां पदार्थानां नामापि नास्तीति सिद्धम् । चकारोधिकरणसंपूर्णत्वद्योतक: ॥१/४/७॥१॥

२ चमसवदित्यधिकरणम् ।

पुन: श्रुत्यन्तरेण प्रत्यवस्थितं निराकर्तुमधिकरणान्तरमारभते ।

चमसवदविशेषात् ॥ १/४/८ ॥

ननु प्रकरणवशात्पूर्वमस्मदुक्तोर्थोन्यथा वर्णित: । यत्र प्रकरणापेक्षैव नास्ति मन्त्रे तदस्माकं मूलम् । अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णां बह्वी: प्रजा: सृजमाना सरूपा: । अजो ह्येको जुषमाणोनुशेते जहात्येनां भुक्तभोगामजोन्य: (श्वे. ४/५) इति । यद्यपीदं श्वेताश्वतरोपनिषदि चतुर्थाध्याये विद्यमानत्वात्पूर्वापरसंबद्धमेव वक्तव्यम् । तत्र - ब्रह्मवादिनो वदन्ति किंकारणं ब्रह्म (श्वे.१/१) इत्युपक्रम्य ब्रह्मविद्यैव निरूपिता । तथापि पूर्वकाण्डे प्रणवादिमपन्त्राणां नायं नियम इति प्रकृतेपि मतान्तरवाचकत्वस्यैव प्रकृतोपयोग इति शङ्का । ते ध्यानयोगानुगता अपश्यन् देवात्मशक्तिं स्वगुणैर्निगूढाम् (श्वे. १/३) इति च । तथा ज्ञाज्ञौ द्वावजावीशानीशावजा ह्येका भोक्तृभोग्यार्थयुक्ता । (श्वे.१/९) अग्रे च यो योनिं योनिमधितिष्ठत्येको विश्वानिरूपाणि योनीश्च सर्वा: । ऋषिं प्रसूतं कपिलं यस्तमग्रे ज्ञानैर्बिभर्ति जायमानं च पश्येत् (श्वे.५/२) इत्यादि च वाक्यानि कपिलतन्म वाचकानि वर्तन्त इति सांख्यमतमपि वैदिकमेवेत्येवं प्राप्ते । उच्यते ।

चमसवदविशेषात् । अर्वाग्बिलश्चमस ऊर्ध्वबुध्नस्तस्मिन्यशो निहितं विश्वरूपम् । तस्यासते ऋषय: सप्त तीरे वागष्टमी ब्रह्मणा संविदाना (बृ. २/२/३) इतर्ति मंत्रे यथा न विशेषो विधातुं शक्यते । नहि कर्मविशेषं कल्पयित्वा तत्रार्वाग्बिलचमसं कल्पयित्वा तत्र यशोरूपं सोमं होतारो मंत्रेण अयेयुरिति कल्पयितुं शक्यते । तथा प्रकृते रोहितशुक्लकृष्णशब्देन रज:-सत्त्वतमांसि कल्पयित्वा न तद्वशेन सर्वमेव मतं शक्यते कल्पयितु । कपिलर्षिवाक्यमप्यनित्यसंयोगभयान्नित्यर्षेरेवानुवादकम् । तस्मान्न मन्त्र-मात्रेण प्रकरणश्रुत्यन्तर निरपेक्षेण विशेष: कल्पयितुं शक्य: ॥ १/४/८॥

ज्योतिरुपक्रमात्तु तथा ह्यधीयत एके ॥ १/४/९ ॥

ननु चमसमन्त्रे अर्वाग्बिल (बृ.२/२/३) इति मन्त्रव्याख्यानमस्ति । निरश्चमस: प्राणा वै यश: (बृ.२/२/३) प्राणा वा ऋषय: (बृ.२/२/३) इति । नात्र तथा व्याख्यानमस्तीतीमां शङ्कां परिहरति तुशब्द: ।

अजाशब्देन ज्योतिरेवोच्यते । यथा ह्यजाल्पदोग्ध्री तथेयं नश्वरसुखदात्री । अग्निसूर्यसोमविद्युद्रूपाद् ब्रह्मणो हंसोक्तचरणरुपा । भगवत्कार्यांशरूपत्वात् । तासां त्रिवृतं त्रिवृतमेकैकां करवाणि (छां.६/३/३) इति श्रुतेश्च प्रथमोत्पन्ना देवताजाशब्देनोच्यते । तत्र हेतु: । उपक्रमात् । अत्रैवोपक्रमे - तदेवाग्निस्तद्वायुस्तदादित्यस्तदु चन्द्रमा: (श्वे. ४/२) इति । द्वा सुपर्णा (श्वे. ४/६) इति चाग्रे । मध्ये चायं मन्त्र: पूर्वोत्तरसंबद्धमेव वदति । सा मुख्या सृष्टि: । अजद्वयं जीवब्रह्मरूपमिति । अत्र प्रकरणे न स्पष्ट इति निरूपयति । तथाहि श्रुत्यन्तरे स्पष्टमेवाधीयत एके । यदग्ने रोहित रूपं तेजसस्तद्रूपं यच्छुक्लं तदपां यत्कृष्णं तदन्नस्य (छां. ६/४/१) इति । एवमग्रेपि कलात्रये । अनेन जीवेनात्मना (छां.६/३/२) इति जीवब्रह्मणोश्चानुप्रवेश: । बीजेपि त्रैविध्यमिति सरूपत्वम् । भगवतो भोगे हेतु: । जीवेन भुक्तभोगामिति । तस्मात्प्रकृतेपि चमसच्चछुतावेवार्थकथनान्न सांख्यमतप्रतिपादकत्वम् ॥ १/४/९ ॥

कल्पनोपदेशाच्च मध्वादिवदविरोध : ॥ १/४/१० ॥

ननु द्विविधा शब्दप्रवृत्ति: । योगो रुढिर्वा । तत्राजाशब्दश्छागायां रूढ: । न जायत इति योग: । अनुभयरूपत्वात्कथं सृष्टिवाचकत्वमित्याशङ्क्य परिहरति । कल्पनोपदेशाच्च । कल्पनात्रोपदिश्यते । आद्या सृष्टि: कल्पनयाजाशब्देनोच्यते । यथा ह्यजा बर्करसाहिता सवत्सा स्वामिहिता तथेय मित्युपदेशपदात्तथोपासनमभिप्रेतम् । चकारात्परोक्षवादोपि देवस्य हिताय । यथा - आदित्यो वै देवमधु (छां.३/१/१) वाचं धेनुमुपासीत (बृ.५/८/१) द्युलोकादीनां चाग्नित्वं पञ्चाग्निविद्यायां तथा प्रकृतेप्यविरोध:। योगरूढिव्यतिरेकेणाप्येषा वेदे शब्दप्रवृत्ति: । तस्मादजामन्त्रेण न सांख्यमतसिद्धि: ॥ १/४/१० ॥ २॥

३ न संख्योपसंग्रहाधिकरणम् ।

न संख्योपसंग्रहादपि नानाभावादतिरेकाच्च ॥ १/४/११ ॥

मन्त्रान्तरेण पुनराशङ्क्य परिहरति । बृहदारण्यकषष्ठे श्रूयते । यस्मिन् पञ्च पञ्च जना आकाशश्च प्रतिष्ठित: । तमेव मन्य आत्मानं विद्वान् ब्रह्मामृतोमृतम् (बृ. ४/४/१७) इति । यद्यप्यत्र पञ्चजना: पञ्चोच्यन्ते न पञ्चानां पञ्चगुणत्वम् । समासानुपपत्ते: । तथाहि । आद्य: पञ्चशब्द: संख्यावाची संख्येयवाची वा। आद्ये पञ्चसंख्याया एकत्वान्न षष्ठीसमास:। संख्यायां संख्याभावाच्च। संख्येयपरत्वे द्वितीयस्य संख्यात्वे पञ्चत्वमेव पूर्ववच्चेदनन्वय: । विधायकाभावाच्च । अतो वीप्सा । पञ्चजनसंज्ञाविशिष्टानां वा पञ्चत्वमिति यथासंभवमर्थ: । तथापि मूढग्राहेण संख्योपसंग्रहादपि लक्षणार्थं केनचिद्धर्मेण पञ्चसंग्राहकेण भाव्यम् । स च तेषां मते न संभवति तथा सति पञ्चैव तत्त्वानि स्यु: । अतस्ते नानाभावादेव स्वीकर्तव्या: । संख्येयवाची वा। आद्ये पञ्चसंख्याया एकत्वान्न षष्ठीसमास:। संख्यायां संख्याभावाच्च। यद्यपि भूततन्मात्राकूतिचित्त्यन्त: स्थितत्वधर्मा वक्तुं शक्यन्ते । तथापि न ते तथोक्तवन्त: ।

मूलप्रकृतिरविकृतिर्महदाद्याः प्रकृतिविकृतयः सप्त ।
षोडशकश्च विकारो न प्रकृतिर्न विकृतिः पुरुषः ॥ (सां.कां.३)

इत्यन्यथोपगमात् । पुरुषे वैलक्षण्याभावप्रसंगश्च । किं च नायं श्रुत्यर्थ इति श्रुतादेव प्रतीयते। अतिरेकादाकाशश्चेति । चकारादात्मा यस्मिन्नित्यधिकरणत्वेनोक्तः । तस्मान्नानेनापि मन्त्रेण तन्मतसिद्धिः ॥ १/४/११ ॥

प्राणादयो वाक्यशेषात् ॥ १/४/१२ ॥

नन्ववश्यं मन्त्रस्यार्थो वक्तव्यः । तदनुरोधेन लक्षणयापि ज्योतिः शास्त्रवत्पञ्चशब्दः पञ्चविंशतिवाचकतया परिकल्प्यः । स्पष्टमाहात्म्यार्थमात्माकाशयोराधाराधेयभावः प्रदर्शितस्तत्रत्ययोरेव । अतो मन्त्रे तन्मतसिद्धिरित्याशङ्क्य परिहरति । प्राणादयः प्रञ्चजनाः । वाक्यशेषस्य मन्त्रार्थनियामकत्वात् । प्राणस्य प्राणमुत चक्षुषश्चक्षुः श्रोत्रस्य श्रोत्रमन्नस्यान्नं मनसो मनः (बृ.४/४/१८) इति ।

ननु कथमस्य वाक्यशेषत्वम् । उच्यते । प्राणादयः संज्ञाशब्दाः करणवाचकाः । ते ज्ञानरूपं वा क्रियारूपं वा कार्यं जनयन्ति स्वव्यापारेण । तेन तेषां करणान्तरापेक्षाभावात् प्राणादीनां पुनः प्राणादिमत्त्वं बाधितं स्यात्। भगवतो माहात्म्यविरोधश्च । अतः स्वार्थनिर्वाहार्थमन्यार्थो वर्तते पञ्चजनवाक्यस्य च । अतो बुद्धेः पञ्च वृत्तीर्जनयन्तीति प्राणादयः पञ्चजनाः । संशयोथ विपर्यासो निश्चयः स्मृतिरेव च । स्वाप इत्युच्यते बुद्धेर्लक्षणं वृत्तितः पृथक् (भा. ३/२६/३०) इति । तेषां तत्तत्प्रकारकं स्वकार्यजननं न स्वतः किंतु भगवत इति द्वयोरेकार्थत्वे सर्वं संगतं स्यात् । खण्डत्वाच्च शेषत्वम् । सर्वप्रवृत्तिकत्वाद्भगवतो न माहात्म्यविरोधः । तत्र प्राणशब्देन त्वग्घ्राणप्राणा गृहीताः । रसना चान्ने प्रतिष्ठिता इत्यन्नं गृहीतम् । वाग्वा तेजसि । अत्ता चान्नं चैकत्र भवतः । सहभावित्वात् । क्वचिदेकग्रहणं क्वचिदुभयग्रहणमिति । तेन ते सर्वे पञ्चैव भञ्चैन्त्यतिरिच्यते परमाकाशः । तस्मात्प्राणादय एव पञ्चजना इति न तन्मतसिद्धिः ॥ १/४/१२ ॥

ज्योतिषैकेषामसत्यन्ने ॥ १/४/१३ ॥

काण्वपाठे - अन्नस्यान्नमिति नास्ति तदा कथं पञ्च। तत्राह । ज्योतिषा संख्यापूर्तिस्तेषाम् । यस्मादर्वाक् संवत्सर इति पूर्वं पठितो मन्त्रः । तत्र - तद्देवा ज्योतिषां ज्योतिः (बृ.४/४/१६) इत्यन्नस्थाने ज्योतिर्ग्राह्यम् । व्याख्यानं पूर्वमेव । तस्मादसिद्धं तन्मतस्य श्रुतिमूलत्वम् ॥ १/४/१३॥३॥

४ यथाव्यपदिष्टाधिकरणम् ।
कारणत्वेन चाकाशादिषु यथाव्यपदिष्टोक्तेः ॥ १ ।४ ।१४ ॥

श्रुतिविप्रतिषेधात्स्मृतिरेव ग्राह्येति मतं दूरीकर्तुं श्रुतिविप्रतिषेधो नास्तीत्यधिकरणमारमते । तत्र श्रुतौ सृष्टिभेदा बहवः । कृचिदालाशादिका। आत्मन आकाशः संभूतः (तै.२/१) इति कृचिदन्यथैव

एतस्माज्जायते प्राण: (मुं.५/१/३) इति। क्वचित्तेज:प्रभृतिका । तत्तेजोसृजत (छां. ६/२/३) इति । इद सर्वमसृजत (बृ.१/२/५) इति च । एवं क्रमन्युत्क्रमानेकविधसृष्टिप्रतिपादकत्वाद् वस्तुनो द्वैरूप्यासंभवाद् - ग्रहा त्वा अनु प्रजापशव: प्रजायन्त इतिवत्सृष्टिवाक्यानामर्थवादत्वेब्रह्मस्वरूपज्ञानार्थत्वादध्यारोपापवादन्यायेन न वेदान्तब्रह्मकारणत्वं सिद्धयति । अत: परिदृश्यमानजगत: कारणान्वेषणे क्रियमाणे बाह्याबाह्यतद्भेदेषु सत्सु कपिलस्य भगवज्ज्ञानांशवतारत्वात् तन्मतप्रकारेणैव जगवस्योचितेत्येवं प्राप्ते । उच्यते । न सृष्टिभेदेषु ब्रह्मण: कारणत्वे विप्रतिपत्ति: । सर्वप्रकारेषु तस्यैव कारणत्वोक्ते: । आकाशदिषु कारणत्वेब्र ब्रह्म यथाव्यपदिष्टमेवैकत्र । अन्यत्रापि तदेव कारणत्वेनोक्तम् । न तस्य कार्यं करणं च विद्यते (श्वे. ६/८) इत्यादिनिराकरणं तु लौकिककर्तृत्वनिषेधपरम् । तस्यैव प्रतीते: । सर्ववैलक्षण्यार्थं वैदिकानामबाधितार्थैकवाक्यत्वस्याभिप्रेतत्वादिति चकारार्थ: । कार्यप्रकारे भेदस्तु माहात्म्यज्ञापको न तु बाधक: । बहुधा कृतिसामर्थ्यं लोकेपि माहात्म्यसूचकमिति । तस्मान्न श्रुतिविप्रतिषधात्स्मृतिपरिग्रह इति सिद्धम् ॥ १।४।१॥४ ॥

५ समाकर्षाधिकरणम् ।
समाकर्षात् ॥१।४॥१५॥

पुनरन्यथाशङ्क्य परिहरति । ननु क्वचित् - असद्वा इदमग्र आसीत् (तै.२/७) इति । क्वचित् - सदेव सोम्येदमग्र आसीत् । तद्धैक आहुरसदेवेदमग्र आसीत् । (छां. ६/२/१) अव्याकृतमासीत् । नासदासीन्नो सदासीत । तम आसीत (ऋ. सं. १०/१२९/१) इत्यादिवाक्येषु ब्रह्मणोपि विगानं श्रूयते । तद्धैक आहु: इति कर्मवत्पक्षान्तरं संभवति । न ह्यसत्तम: शब्दैर्ब्रह्म प्रतिपादयितुं शक्यते । असन्नेव स भवति(तै.२/६) इति बाधात् । आदित्यवर्णं तमस: परस्तात् (श्वे. ३/८) इति च । तस्मात्कारणत्वेनापि श्रुतिविप्रतिषेधाद् ब्रह्म कारणं नेत्येवं प्राप्ते ।

उच्यते । समाकर्षात् । आकृष्यते स्वस्थानाच्च्याव्यत इत्याकर्ष: । सर्वेष्वेतेषु वाक्येष्वसदादिपदानां न निरात्मकत्वाद्यर्था उच्यन्ते । किंतु वैलक्षण्येन । सर्वशब्दवाच्यत्वं च सिद्धं ब्रह्मण: । यथा - को अद्धा वेद । क इह प्रवोचेत् । (ऋ.सं.३/५४/५) सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति (कठ.१/२/१५) यतो वाचो निवर्तन्ते (तै.२/९) मनसैवानुद्रष्टव्य: (बृ. ४/४/१९) इत्यादि सर्वे विरुद्धधर्मा भगवत्युच्यन्ते । एवमनेकविरुद्धशब्दवाच्यत्वं लोकप्रसिद्धतादृशार्थात्समाकर्षादवगम्यते । तं यथा यथोपासते तथा भवतीति फलज्ञापनार्थम् । असन्नेव स भवति (तै.२/६) इति । यथा कंसादीनां मारक: । तद्धैक आहुरित्यत्र सर्वप्रपञ्चवैलक्षण्यम् । प्रपञ्चरूपोज्चि स इति प्रथम: पक्ष: । अव्याकृतमसत्पक्षेण तुल्यम् । नासदासीदिति मनस्तदपि ब्रह्म तमआसीदित्यनभिव्यक्तिम् । कर्मणोपि भगवत्त्वात् । पूर्वकाण्डेपि तस्मादेव सृष्टि: । न हि तमस्त: स्वेन गूढत्वं लोके संभवति । अत: क्वचिद्विलक्षणात् क्वचिदविलक्षणाद् ब्रह्मणो जगत् । भगवत्त्वादेवं स्वयंकर्तृकता च । संभवति चैकवाक्यत्वेज्ञानान्निराकरणं चायुक्तम् । तस्माच्छब्दवैलक्षण्येन श्रुतिविप्रतिषेधो वक्तुं न शक्य इति सिद्धम् ॥ १/४/१५॥५॥

६ जगद्वाचित्वाधिकरणम् ।

जगद्वाचित्वात् ॥ १ । ४ ॥१६ ॥

एवं शब्दविप्रतिषेधं परिहृत्यार्थविप्रतिषेधं परिहरति । कौषीतकिब्राह्मणे बालाक्यजातशत्रुसंवादे बालाकिरजातशत्रवे ब्रह्मोपदेष्टुमागत: । आदित्यादिदक्षिणेक्षिपुरुपर्यन्तपरिच्छिन्नब्रह्मोपासनान्युक्त्वा तथा निराकृते तमेव ज्ञानार्थमुपससाद । तत: सुप्तपुरुषसमीपमुभावागत्य ब्रह्मवादं चक्रतु: । तत्र - क्वैष एतद्बालाके पुरुषोशयिष्ट (कौ.४/१९) इत्यादौ जीव: प्रकान्त: । तस्मादेवं सर्वोत्पत्तिरुक्ता । ब्रह्मणोप्यनुप्रवेशश्च । तत्र संदेह: । जीव एव ब्रह्मसहित: कर्ता ब्रह्मैव वेति । तत्र जीवएव कर्ता । सर्वस्य जगतो ब्रह्मत्वादयस्तस्य धर्मा: राजत्ववद यजमान त्ववद्वा। अस्मिन्प्रकरणे ब्रह्मोपक्रमेण जीवपर्यवसानोक्ते: सर्वत्रैव ब्रह्ममत्वेनोक्तो जीवएव कर्ता । तथा सति लोकेपि जीवकर्तृत्वं सहजं भवेत् । बन्धमोक्षव्यवस्था च । एवं सत्यर्थात्प्रकृतेरेव फलिष्यतीत्येवं प्राप्ते । उच्यते । जगद्वाचित्वात्। एतेषां पुरुषाणां कर्ता यस्य चैतत्कर्मेत्युपक्रम एतच्छब्देन जगदुच्यते। पुरुषशब्देन च जीव: । तज्जडजीवात्मकं जगद् ब्रह्मकर्तृकमिति हि पूर्वसिद्धम् । तदनुरोधेनात्रापि ब्रह्मपरत्वमेवोचितं न तु सर्वविप्लवोश्रुतकल्पना च । अत: सुषुप्तावपि ब्रह्मपरत्वमेवोचितं न तु सर्वविप्लवोश्रुतकल्पना च । अत: सुषुप्तावपि ब्रह्मण्येव लयस्तस्मादेव सर्वमिति ज्ञातव्यम् । प्राणात्मशब्दवाच्यत्वं तु पूर्वमेव सिद्धम् । तस्मान्न जीवाधिष्ठिता प्रकृति: कारणम् ॥ १/४/१६ ॥

जीवमुख्यप्राणलिङ्गादिति चेत्तद् व्याख्यातम् ॥ १/४/१७ ॥

किंचिदाशङ्क्य परिहरति । नन्वत्र जीव एव प्रक्रान्त: । क्वैष एतद्बालाके पुरुषोशयिष्ट (कौ.४/१९) इति । ब्रह्म त्वद्यापि न सिद्धम् - एतादृशं नैतादृशमिति । अत: शयनोत्थानलक्षणजीवधर्मदर्शनात्तस्यैव ब्रह्मत्वं जगत्कर्तृत्वं च । तत्स्वतोनुपपन्नं प्रकृतौ फलिष्यति । अथवा मुख्यप्राणलिङ्गमप्यत्रास्ति । प्राण एवैकधा भवतीति सुषुप्तौ तस्यैव प्रवृत्तिरुपलभ्यते । विद्यमानादेव सर्वोत्पत्तिप्रलयौ । स च प्रकृत्यंशोतो जडादेव प्रधानात्सृष्टावपि सर्वोत्पत्ति: । अतोस्मात्प्रकरणाज्जीवद्वारा साक्षाद्वा प्रकृते: कारणत्वमित्येवं प्राप्ते । उच्यते । तव्द्याख्यातम् । एतयोरुभयलिङ्गत्वमेव नास्तीत्याश्रयत्वादिह तद्योगादित्यत्र सर्वमेव कार्यं भगवत एव नान्यस्मादिति । अतोस्माद् ब्रह्मवाद एव सिध्यति । न प्रकृतिवाद: ॥ १/४/१७ ॥

अन्यार्थं तु जैमिनि: प्रश्नव्याख्यानाभ्यामपि चैवमेके ॥ १ । ४ ॥१८ ॥

स्वमतेन परिहारमुक्त्वा नियतधर्मवादेनापि परिहारमाह । स्वापप्रतिबोधौ जीवधर्माविव । चक्षुरादिलयाधारत्वं प्राणस्येति । तस्मिन्नपि पक्षेन्यार्थं तद्धर्मकीर्तनम् । भेदे हि तन्निराकरणमवश्यं कर्तव्यमिति तुशब्द: । ब्रह्मप्रतिपत्त्यर्थमेव जीवलयोद्गमौ मृतिवैलक्षण्येन। प्राणकीर्तनमाश्रयब्रह्मबोधाय । कुत एतदवगम्यते। तत्राह । उपक्रमोपसंहाराभ्यामेवावगम्यते । यो वै बालाक एतेषां पुरुषाणामित्युपक्रमे मुख्यं ब्रह्मैव स्वाराज्यमाधिपत्यं चेति फलम् । न ह्येतद्द्वयममुख्ये संभवति । अपि च । प्रश्नव्याख्यानाभ्याम् । क्वैष

एतद्वालाके पुरुषोशयिष्टेति प्रश्नः । तत्र जीवस्य ज्ञाततत्वादधिकरणमेव न ज्ञातम् । यत्रैष एतब्दालाके पुरुषोशयिष्ट (कौ.४/१९) इति व्याख्यानम् । न हि नाडीर्ज्ञापयितुं व्याख्याति किंतु प्रतिज्ञातं ब्रह्म । कथमेतदवगम्यते नाडीव्यतिरिक्त आत्मा ज्ञाप्यत इति । तत्राह । एवमेके । एके शाखिनो वाजसनेयिनः । तत्रापि दृप्तबालाकिब्राह्मणे - स होवाचाजातशत्रुर्यत्रैष एतत्सुप्तोभूद् य निर्दिष्टम्। तज्ज्ञानेनासुरजयः। सर्वेषां भूतानां श्रैष्ठ्यं एष विज्ञानमयः पुरुषस्तदेषां प्राणानां विज्ञानेन विज्ञानमादाय एषोन्तर्हृदय आकाशस्तस्मित् शेते (बृ. २/१/१७) इत्यत्र-आकाशशब्दं ब्रह्म सता सौम्य तदा संपन्नो भवति (छां. ६/८/१) इति च । तस्मादाधारभूतब्रह्मज्ञापनार्थत्वाज्जीवमुख्यप्राणलिङ्गात् प्रकृतिवाद इत्यसंगतम् ॥ १/४/१८/६॥

७ वाक्यान्वयाधिकरणम् ।

वाक्यान्वयात् ॥ १/४/१९ ॥

पुनर्जीवब्रह्मवादेन प्रकृतिकारणवादमाशङ्क्य निराकरोति । बृहदारण्यके चतुर्थे षष्ठे च याज्ञवल्क्यमैत्रेयीसंवादे - येनाहं नामृता स्यां किमहं तेन कुर्याम् (बृ.४/५/४) इति विरक्तिमुक्तवा - यदेव भगवान्वेद तदेव मे ब्रूहि (बृ.४/५/४) इत्यादिनामृतत्वाय ज्ञानमुपदिशति । षष्ठे पुनरुपसंहारेपि - एतावदरे खल्वमृतत्वमिति होक्त्वा याज्ञवल्क्यः प्रवव्राज (बृ.४/५/१५) इति ।

तत्र जीवस्य प्रकरणित्वं ब्रह्मणो वेति संशयः । तत्रात्मनः प्रियत्वं स्वप्रतीत्या पूत्राद्यपेक्षया बोधयज्जीवमेवोपक्रम आत्मत्वेन वदति । तदनु तत्र दर्शनादि विधत्ते । तेन सर्वं विदितमिति फलमाह । तत्र कथमात्मज्ञानेन सर्वज्ञानमित्याकाङ्क्षायां - ब्रह्म तं परादात् (बृ.४/५/७) इत्यादिना - इदं सर्वं यदयमात्मा (बृ.४/५/७) इत्यन्तेन तस्यैव सर्वत्वमाह ।

तदनु कथमस्मिन्संधात आत्मज्ञानं भवतीत्याकाङ्क्षायां दुन्दुभ्यादिदृष्टान्तत्रयमाह । परम्परया बाह्याभ्यन्तरभेदेने यथा महाकोलाहले दुन्दुभेर्हन्यमानस्य शब्दो गृहीतो भवति । तत्र करणं दुन्दुभिदर्शनं दुन्दुभ्याधातदर्शनं वा । अनुमानद्वारा चित्ते तत्र निविष्टे तत्साक्षात्कारो भवतीति । तथात्मनो बोधककार्यानुसंधाने तत्साक्षात्कारो भवतीति । तत्र कथं सर्वत्वमित्याकाङ्क्षायां तत एवोत्पन्नं सर्वं नामरुपं तस्मिन्नेव लीयत इति । स यथेतिद्वयेनाह । मध्ये स एव नातिरिक्तं विशतीति स यथा सैन्धवधन इत्यनेनाह । आधेयत्वेन तावन्मात्रतानिराकरणायाह । न प्रेत्यसंज्ञास्तीति । कार्यातिरिक्तं कथयितुं न शक्यत इति तत्र विशेषाकाङ्क्षायामतिरिक्ताकथने वञ्चकत्वमाशङ्क्य तत्परिहारायाह । स होवाचेति ।

अविनाशीत्यनेन कार्यवैलक्षण्यं सिद्धवत्कारेणोक्तवा विषयसंबन्धेन संसारमाह । मात्रासंसर्गस्त्वस्य भवति-इति । विशेषतस्त्वकथने हेतुमाह । यद्वैतमित्यादिना यावत्समाप्ति । चक्षू रुपमेव पश्यति नात्मानम् । ननु रूपमप्यात्मेति चेत् । तत्रापश्यन्वै तद् द्रष्टव्यत्वेन न पश्यति । न हि द्रष्टृस्वरूपं दृश्यज्ञानेन ज्ञातं भवत्यतद्रूपत्वात् । एवं द्रष्टृदृश्यव्यवहारज्ञानावस्थाया विशेषतस्तज्ज्ञानमशक्यमुक्तवा ज्ञानोत्तरं कर्मकर्तृभाव एव

नास्तीत्याह । यत्र वा अन्यदिव स्यादित्यादिना । इदमेव हि ज्ञानममृतत्वमिति । तत्रादिमध्यावसानेषु जीवप्रकरणमित्येव प्रतिभाति । तस्य ब्रह्मता जगत्कर्तृत्वमित्युत्कर्षः । न तु तस्मादन्यद् ब्रह्मत्वेन वक्तुं युक्तम्। अर्थविरोधाच्च । तस्माद्वेदे सृष्टिवाक्यानामेतन्न्यायेनान्यार्थत्वान्न ब्रह्म जगत्कारणमिति प्रकृतिवाद एव युक्त इत्येवं प्राप्ते । उच्यते । वाक्यान्वयात् । इदं वाक्यं भगवत्येवान्वेति । नात्रजीवप्राधान्यगन्धेपि । सर्वत्र भगवदन्वयेनैव जीवस्यापि प्रियत्वम् । तस्यैव सुखरूपत्वात् । सर्वोपनिषदनुरोधेनैवास्याप्यर्थस्य वक्तुमुचितत्वात् । तमेव विदित्वा अतिमृत्युमेति । (श्वे. ३/८) आनन्दाद्ध्येव खल्विमानि भूतानि जायन्ते । (तै.३/६) सर्व एवात्मानो व्युच्चरन्ति । एष ह्येवानन्दयाति (तै.२/७) इत्यादिश्रुतिसहस्रैर्निःसंदिग्धैर्ब्रह्मणः स्वरूपं कायमंशाश्च प्रतिपादिता इतीदमपि वाक्यं तत्परमेवोचितम् । सर्वव्यवहारस्य तन्मूलकत्वेन पूर्वमुक्तत्वात् । विषयस्पर्शो विज्ञातृत्वमपि तस्यैव ।

एवं सति सर्वमेव संगतं भवेत् । अतो वाक्यान्वयान्न जीवपरत्वं येन प्रकृतिवादः स्यादिति ॥ १/४/१९ ॥

प्रतिज्ञासिद्धेर्लिङ्गमाश्मरथ्यः ॥ १/४/२० ॥

नियतधर्मवादिनामपि मतेन प्रकृते सिद्धान्तं वक्तुं पक्षान्तराण्याह । तत्र ब्रह्मवादैकदेशिवादाः सन्ति । तत्र जीवो नाम स्वस्य भोगनिष्पत्त्यर्थं स्वांशो भगवता कृतो विस्फुलिङ्गवदित्याश्मरथ्यो मन्यते । अनादिसिद्ध एव जीवश्चैतन्यमात्रं शरीरादिसंघाते प्रविष्ट इति चिति तन्मात्रेण प्रवेशे च मोक्ष इति चौडुलोमिराचार्यः । जीव प्रकरणमेवैतदित्याशकाशकृत्स्नस्त्वासक्तया विषयभोक्तृरूपं भगवत एव जीव इति तेपि स्वमतानुसारेणात्र परिहरन्ति। तत्र पुत्रादिप्रियसहवचना र्लिङ्गं भवति । एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानं प्रतिज्ञा ।

तस्यैवाग्रे व्युत्पाद्यमानत्वात्तस्या एतत्साधकम् । यथा जीवो भगवानेवं जड इति । एवमाश्मरथ्यो मन्यते । श्रोतव्यादिविषयस्तु भगवानेव । तस्मान्नियतधर्मजीववादेपि न जीवोपक्रमो दोषः ॥ १/४/२० ॥

उत्क्रमिष्यत एवंभावादित्यौडुलोमिः ॥ १/४/२१ ॥

लिङ्गमित्यनुवर्तते । यदत्र जीवोपक्रमणे भगवतः श्रवणादिकमुक्तं तत्संसारभावादुत्क्रमिष्यतो जीवस्य लिङ्गम् । मुक्तौ जीवो भगवानेव भविष्यतीति ज्ञापकम् । अन्यथा सैव कथममृता भवेत् । इतिशब्दो हेतौ । स्त्रिया विश्वासार्थं गौणप्रियवैराग्यार्थं च जीवोपक्रमः कर्तव्य एवेत्यौडुलोमिराचार्यो मन्यते तस्माद भिन्नजीवपक्षेपि नात्र दूषणम् ॥ १/४/२१ ॥

अवस्थितेरिति काशकृत्स्नः ॥ १।४।२२ ॥

लिङ्गमित्येव । भगवत एवावस्था जीव इति । अतः संसारदशायामपि जीवो ब्रह्मेति नात्रोत्क्रमणमुपचारो वा । अन्यथा कथमात्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवतीति । न ह्यन्यस्य सर्वं प्रियं भवति । मोक्षस्तु ज्ञानमेव । उत्तरत्र कर्तव्याभावात् । अवस्थया व्यवसायात् सिद्धान्ताद्विशेषः । इतिशब्देनैतावदरे खल्वमृतवमित्युपसंहारो

हेतुरस्य पक्षस्येति काशकृत्स्नो मन्यते । तस्माज्जीवोपक्रमो भगवत एवावस्थाविशेषो जीव इत्यस्य पक्षस्य लिङ्गम् । तस्मान्मैत्रेयीब्राह्मणेनापि जीवद्धारा प्रकृतिकारणवादासिद्धिरिति सिद्धम् ॥ १/४/२२ ॥७॥

एवं प्रकृतिकारणवादनिराकरणेन ब्रह्मण एव कारणत्वे सिद्धेप्यर्धजरतीयतयोभयस्थापनपक्षं परिहर्तुमधिकरणमारमते ।

८ प्रकृतिश्चेत्यधिकरणम् ।

प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात् ॥ १/३/२३ ॥

ननु ब्रह्मकारणतां न निराकुर्मः श्रुतिसिद्धत्वात् । किंतु समवायिकारणं प्रकृतिरेव । कार्यकारणयोरवैलअण्यात् । समवायिकारणानुरोधि हि कार्यम् । अन्यत्सर्वं भगवानस्तु । अपेक्ष्यस्ते च समवायिनिमित्तयोर्भेदः । कर्मण्यपि श्रुतिस्मृतिसमवायो धर्मे । एवं ब्रह्मवादेपि स्मृत्युक्ता प्रकृतिः समवायि कारणम् । ब्रह्म निमित्तकारणमित्येवं प्राप्ते । उच्यते । प्रकृतिश्च । निमित्तकारणं समवायिकारणं च ब्रह्मैव। प्रकृतिपदप्रयोगात्स्मृतिसिद्धतृतीयसर्वधर्मापदेशः । चकारात् यत्रेत्यादिसर्वसंग्रहः । कुत एतत् । प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात् । प्रतिज्ञा - अपि वा तमादेशमप्राक्ष्यो येनाश्रुतं श्रुतं भवत्यमतं मतं भवत्यविज्ञातं विमातं स्यात् (छां.६/१/४) इत्यादि । प्रतिज्ञायोष्टान्तयोरनुपरोधोबाधनं तस्मात् । समवायिकारणज्ञाने हि कार्यज्ञानम् । उभयोर्ग्रहणमुपचारव्यावृत्त्यर्थम् । उपक्रमोपसंहारवत् । प्रतिज्ञामात्रत्वेद्द्राष्टरापि ब्रह्म स्यान्न समवायिकारणम् । उभयोर्ग्रहणे तु प्रतिज्ञाया दृष्टमेव द्वारमिति समवायित्वसिद्धिः । कार्यकारणयोर्भेदाभेदमतनिराकरणाय पिण्डमणिनखनिकृन्तनग्रहणम् ।

तथा सति यत्र क्वचिद् भगवाज्ज्ञातः सर्वत्र ज्ञातो भवति । सर्वं च ज्ञातं भवतीति सामान्यलक्षणप्रत्यासत्तिनिराकरणाय च - वाचारम्भणं विकारो नामधेयम् (छां.६/१/४) इति ।

अलीकत्वनिराकरणाय च मुत्तिकेत्येव । ब्रह्मत्वेनैव जगतः सत्यत्वं नान्यथेति । सामान्यलक्षणप्रत्यासत्तितिनिराकरणं च स्पष्टमेवाग्रे त्रीणिरूपाणीत्यत्र करिष्यति । अतो ब्रह्मरूपेण सत्यस्य जगतो ब्रह्मैव समवायिकारणम् । देहात्मबुद्धिस्तु सत्यां विकारबुद्धौ दोषः । श्रुतिसामर्थ्यं प्रमाणमित्युक्तम् । तस्माद् ब्रह्मैव समावायिकारणम् । न प्रकृतिः ॥ १ ॥४ ॥२३ ॥

अभिध्योपदेशाच्च ॥ १/४/२४ ॥

लिङ्गन्तरमाह। सोकामयत बहु स्यां प्रजायेयेति (तै.२/६) इत्यत्र कामनं तस्याभिध्यानम् । आप्तकामत्वान्न कामना। तदभिध्यानं सृष्टावुपदिश्यते। बहु स्यामिति स्वस्यैव बहुरूप त्वाभिध्यानेन सृष्टं स्वयमेव भवति। सुवर्णस्मानेकरूपत्वं सुवर्णप्रकृतिकत्व एव। अध्यासाभावाद् गौणत्वापतेश्च। नहि मुख्यं बहुभवनं योगिन्तं संभवति। सर्वभवनसामर्थ्यान्मुख्ये संभवित गौणकल्पनाया अन्याय्यत्वात्। चकारात् इदं सर्वं यदयमात्मा (बृ.२/४/६) इति कार्यस्य ब्रह्मत्व श्रुतिर्ब्रह्मप्रकृतित्वे संभवति । सर्वभवनसामर्थ्या न्मुख्ये संभवति गौणकल्पनाया अन्याय्यत्वात्। चकारात् इदं सर्वं यदयमात्मा (बृ.२/४/६) इति कार्यस्य ब्रह्मत्व श्रुतिर्ब्रह्मप्रकृतित्वे संभवति नान्यथा।

अथवा सर्वं खल्विदं ब्रहम् तज्जलानिति शान्तं उपासीत (छां.३/४/९) इति तस्य जगद्रूपत्वेनाभिध्यान मुपदिश्यते। तद् ब्रह्मसमवायित्वे घटत इति चकारादेकत्वेन पृथकत्वेन बहुधा विश्वतोमुखमिति ॥ १/४/२४॥

साक्षाच्चोभयाम्नानात् ॥ १/४/२५॥

लिङ्गमुक्तवा श्रुतिमेव प्रमाणमाह । साक्षाच्छ्रुत्यैव समवायित्वमुच्यते । चकारात् स्मृत्यापि । कथं श्रुत्योच्यते तत्राह । उभयाम्नानात् । ब्रह्मण: सकाशाद् ब्रह्मण्येव च सृष्टिप्रलययोराम्नानात् । सर्वाणि ह वा इमानि भूतान्याकाशादेव समुत्पद्यन्त आकाशं प्रत्यस्तं यन्ति (छां. १/९/१) इति । अहं सर्वस्य जगत: प्रभव: प्रलयस्तथा (भ.गी.७/६) इति च । न ह्येतस्मिन्निमित्तत्वं संभवति । सुवर्णादिषु तथोपलब्धे: । लोकवेदन्यायेन साक्षात्त्वम् । तस्माद्भगवानेव समवायिकारणम् ॥ १/४/२५॥

आत्मकृते: परिणामात् ॥ १/४/२६॥

तदुक्तं निरुक्ते - दिवो दानाद्वा । दीपनाद्वा । द्योतनाद्वा । द्युस्थानो भवतीति वा यो देव: (नि. ७/१५) इति । किंच भक्तानां कामभोजनार्थं क्रीडाकरणात् क्रीडायामेव जयेच्छाकरणाद्भक्तै: सहव्यवव्यवहारकरणाद् भक्तेषु स्वमाहात्म्येच्छादिद्योतनाद् - न पारयेहं (भा.१०/३०/३७) न त्वादृशीं प्रणयिनीम् (भा.१०/६०/५५) इत्यादिभि: स्तुतिकरणात् भक्तप्रपत्तिदर्शनेन कालीयदमनादौ मोदकरणात् तेष्वेव भक्तिमदकरणात् ते स्वप्नेपि प्रियमेव पश्यन्तीति स्वप्नकरणात्तेषां कान्तिकरणादिच्छाकरणाद्वा तन्निकटे गमनादपि देव: । तदुक्तं धातुपाठे - दिवु क्रीडाविजिगीषाव्यवहारद्युतिस्तुतिमोदमदस्वप्नकान्तिगतिषु (पा.धा.पा.दि. १) इति । एवं सति युक्तमेवं तेषां तथात्वमिति हिशब्देनाह ॥ ४।४।१५॥

ननु - अस्थूलमनण्वहस्वम् (बृ.३/८/८) इत्याद्यनन्तरं पठयते । न तदश्नोति कश्चन । न तदश्नोति कश्चन (बृ.३/८/८) इति । उक्त-श्रुतौ च ब्रह्मणा सह जीवस्य भोग उच्यते । तथा च सगुणनिर्गुणभेदेन विषयभेदोवश्यं वाच्यो विरोधपरिहारायेत्यत उत्तरं पठति ।

स्वाप्ययसंपत्त्योरन्यतरापेक्षमाविष्कृतं हि ॥ ४।४।१६ ॥

इहायमाशय: । प्रकृतैतावत्त्वं हि प्रतिषेधति ततो ब्रवीति च भूय: (ब्र.सू.३/२/२२) इत्याद्यधिकरणै:- परास्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च (श्वे.६/८) इत्यादिश्रुतिभ्यश्च प्राकृता एव धर्मा निषिध्यन्ते ब्रह्मण्यप्राकृता एव बोध्यन्तेन्यथा तद्बोधनमेव न स्यान्निषेधकवाक्य एव तद्बोधनमपि न स्यात् - एतस्यैवाक्षरस्य प्रशासनम् (बृ.३/८/९) इत्यादिरुपमतोचिन्त्यानन्तशक्तेर्भगवत: का वा कार्याक्षमता यया प्राकृतान् गुणानूरीकुर्यादतो निर्गुणमेव सदा । सर्वत्र भगवद्रुपमिति मन्तव्यम् । एवं सति - तद्यथापि हिरण्यनिधिं निहितमक्षेत्रज्ञाउपर्युपरि संचरन्तो न विन्देयुरेवमेवेमा: सर्वा: प्रजा अहरहर्गच्छन्त्य एतं ब्रह्मलोकं न विदन्ति (छां.८/३/२) इति च्छान्दोग्यश्रुते: ।

ननु-स एव सर्वं सृजति स एवावति हन्ति च (भा. ४/११/२५) इति कर्तृत्वप्रतीतेराकाशादिवाक्यमप्यौपचारिकं भविष्यतीति तन्निराकरणायाह । आत्मकृतेः । तदात्मान स्वयमकुरुत (तै.२/७) इति स्वस्यैव कर्मकर्तृभावात् । सुकृतत्ववचनाच्चालौकिकत्वम् । तथापि ज्ञानार्थमुपपत्तिमाह । परिणामात् । परिणमते कार्याकारेणेति । अविकृतमेव परिणमते सुवर्णम् । सर्वाणि च तैजसानि । वृत्तेश्चालौकिकत्वाद् ब्रह्मकारणत्व एव घटते । पूर्वावस्थान्यथाभावस्तु कार्यश्रुत्यनुरोधाङ्गीकर्तव्यः । वक्ष्यति च - श्रुतेस्तु शब्दमूलत्वात् । (ब्र.सू. २/१/२७) इति । अन्यानि च युक्तिदूषणानि परिहरिष्यति । तस्माद् ब्रह्मपरिणामलक्षणं कार्यमिति जगत्समवायिकारणत्वं ब्रह्मण एवेति सिद्धम् ॥ १/४/२६॥

योनिश्च हि गीयते ॥ १/४/२७ ॥

चेतनेषु किंचिदाशङ्क्य परिहरति । नन्वस्तु जडानां ब्रह्मैककारणत्वम् । चेतनेषु तु योनिबीजयोः समवायित्वदर्शनात्पुरुषत्वाद् भगवतो योनिरूपा प्रकृतिः समवायिकारणं भवतु । शुक्रशोणितसमवेतत्वाच्छरीरस्येत्याशङ्क्य परिहरति । योनिश्च ब्रह्मैव । शाक्तवादनिराकरणाय चकारः । तत्र युक्तिश्रुती प्रमाणयति । ह गीयत इति । युक्तिस्तावत् सदेव सौम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम् (छां. ६/२/१) इति पूर्वमेकमेव प्रतिज्ञातम् । आकाशदेव आनन्दाद्ध्येवेत्याद्येवकारैश्चानन्यकारणत्वं जगतोवगम्यते । इतरापेक्षायां द्वैतापत्तेः । गीयते च । कर्तारमीशं पुरुषं ब्रह्मयोनिम् । (मुं. ३/१/३) यभ्दूतयोनिं परिपश्यन्ति धीराः (मुं. १/१/६) इति च । मम योनिर्महर्भं तस्मिन्ग दद्याम्यहम् (भ.गी. १४/३) इति । तासां ब्रह्म महद्योनिरहं बीजप्रदः पिता (भ.गी.१४/४) इति च । अक्षरपुरुषोत्तमभावेन तथात्वम् । तस्माद्योनिरपि भगवान्पुरुषोपि सर्वं वीर्यं जीवश्च सर्वं भगवानिति । इदं सर्वं यदयमात्मेति सिद्धम् । तस्मात्केनाप्यंशेन प्रकृति प्रवेशो नास्तीत्यशब्दत्वं सांख्यमतस्य सिद्धम् ॥ १/४/२७ ॥

एतेन सर्वे व्याख्याता व्याख्याताः ॥ १/४/२८ ॥

ब्रह्मवादव्यतिरिक्ताः सर्वे वादा अवैदिका वेदविरुद्धाश्चेत्याह । एतेन ब्रह्मवादस्थापनपूर्वकसांख्यमतनिराकरणेन सर्वे पातञ्जलादिवादा व्याख्याताः । अवैदिका अनुपयुक्ताश्च । वैदिकानां हि वेदः प्रमाणम् । तस्मिन्ना व्याकुले भ्रान्तिप्रतिपन्ना एव सर्वे वादा इति । एतत्सौकर्यार्थं विस्तरेणाग्रे वक्ष्यते । आवृत्तिरध्यायसमाप्तिबोधिका ॥ १/४/२८/८॥

॥ इति श्रीवेदव्यासमतवर्तिश्रीवल्लभाचार्यविरचिते ब्रह्मसूत्राणुभाष्ये

प्रथमाध्यायस्य चतुर्थः पादः ॥ १/४ ॥

प्रथमोऽध्यायः समाप्तः ॥

+ + +

आनुमानिकाधिकरण

आनुमानिकामप्येकेषामितिचेन्नशरीररूपकविन्यस्तगृही ते दर्शयति च ।१।४।१।

अनुमान के द्वारा सांख्यमत वेदमूलक है ऐसा कोई कहते है वह ठीक नहीं। शरीर इन्द्रिय आदि का रूपक भाव से ग्रहण है उसे दिखाते हैं।।**१** ।।

इस प्रकार वेदान्त सब ब्रह्मपरक हैं ऐसा निर्णीत होने पर कुछ लोग वेदार्थ को न जानने से कहीं वेद भाग में कपिल (सांख्य) मत के अनुसारी पदों को देखकर सांख्य भी वेदमूलक है ऐसा कहते हैं। उनका निराकरण करने के लिए इस चतुर्थपाद का आरम्भ करते हैं। वहाँ **'ईक्षतेनो शब्दम्'** इस सूत्र में सांख्यमत शब्दरूप में प्रमाण नहीं है इस प्रकार से निवारण किया गया। उसका वेद में प्रतिपादन है ऐसी आशंका करते हैं। कुछ उसका वेद में अनुमान करते हैं अनुमान का स्वरूप इस प्रकार है– **सांख्य शास्त्रं वेदमूलकं शास्त्र विशेष प्रतिपादिताखिलपदार्थप्रतिपादकत्वात् वेदान्त शास्त्रवत्**। किन्हीं शाखा वालों की शाखाओं में सांख्यशास्त्र में परिकल्पित प्रकृति आदि सुने जाते हैं। जैसे इन्द्रियों से अर्थ पर है और अर्थों (पदार्थों) से पर मन है। मन से पर बुद्धि है। बुद्धि से पर आत्मा महान् पर है। महत् से अव्यक्त है और अव्यक्त से पर पुरुष है। पुरुष से पर कोई नहीं है: वह ही सबकी परम अवधि है और वही परम गति है इस प्रकार काठक में सुना जाता है। वहां से परमात्मा अहंकार को लिया है। अहंकार से पर महत् तत्व और महत्व तत्व से पर अव्यक्त प्रकृति है। प्रकृति से पर पुरुष है। ये अहंकार आदि पदार्थ ब्रह्मवाद में सम्भव नहीं हो सकते। इसलिए इस प्रकार के उनके मत के पदार्थों के सुनने से मायावाद, प्रकृतिवाद और अविद्यावाद भी श्रौत (श्रुति प्रतिपादित) हैं ऐसा यदि कहते हो तो केवल शब्दमात्र की समानता से उनका मत सिद्ध नहीं हो सकता।

संदिग्ध पदार्थों का निर्णय पूर्व और अपर सम्बन्ध से करना चाहिए। सन्दिग्ध वाक्य से व्याकुलता उचित नहीं। यहां पूर्व में तो इस प्रकार से है–

हे नचिकेता तुम जीवात्मा को रथ का स्वामी समझो। और शरीर को रथ समझो। बुद्धि को सारथी और मन को घोड़ों की लगाम समझो। ज्ञानी लोग इन्द्रियों को घोड़ें कहते हैं और विषयों (उपभोग के पदार्थों) को उन इन्द्रिय रूप घोड़ों के विचरने का मार्ग बतलाते हैं। शरीर, इन्द्रिय और मन इन सबके साथ रहने वाला जीवात्मा ही भोक्ता है। इसके आगे चार

वाक्य कहे हैं। 'जो अविज्ञानवान् है' इत्यादि। उसके अनन्तर 'इन्द्रियों से पर है' ऐसा कहा

है। उसमें पूर्व सम्बन्ध वाला अर्थ उचित है। उसी को कहते है। शरीर के रूपक से उसका विन्यास करके ग्रहण किया है। अर्थात् शरीर के रूप से शरीर इन्द्रिय आदि के रूपक भाव से रथ आदिक में उन्हीं का ग्रहण है। यदि ऐसा नहीं हो तो प्रकृत की तो हानि और अपकृत के ग्रहण की आपत्ति हो जायेगी।

'यह जीव का प्रकरण है और इसमें जीव की मुक्ति के उपाय का वर्णन है। योग्य शरीर को धारण करके वह (जीव) भगवान् के पद जो प्राप्त करता है।

वहाँ जीव की ब्रह्मप्राप्ति में मुख्य साधन है शरीर। वह शरीर ही रथ है। क्योंकि शरीर ही सब सामग्री के सहित स्वतन्त्र यान है। रथ तो घोड़ों के अधीन होता है। घोड़े अपनी बुद्धि के अधीन होते हैं। वह बुद्धि प्रग्रह (लगाम) के अधीन है । वो लगाम सारथी के अधीन है। वह सारथी अपनी बुद्धि के अधीन है। और वह बुद्धि मार्ग के अधीन है और वह मार्ग प्राप्य स्थान के अधीन है। ऐसा समझकर सब प्रकार की सामग्री से युक्त रथ उस प्राप्य स्थान को प्राप्त करा देता है । वहां इन्द्रियों के लिए आत्मा विषय है। वे विषय मन से साम्यग्रूप से भावित होने पर उस प्रकार के लोगों के लिए वैसे (रसरूप) हो जाते हैं। परन्तु जो विरक्त इन्द्रियों वाले होते है (जिनकी ज्ञानेन्द्रियां शुष्क होती है) वे रसरूप विषयों का ग्रहण नहीं करते। बुद्धि का आत्मविज्ञान है विशिष्ट ज्ञानरूप बुद्धि कार्यरूप ब्रह्मविषयक होता है। वह विज्ञान जब ब्रह्मविषयक होता है तो महद् हो जाता है उससे पर अव्यक्त है जो प्रकट नहीं है वह है भगवत्कृपा। वह भगवत्कृपा है भगवान् के अधीन और वे भगवान् है स्वाधीन। ऐसा ही अर्थ उसका उचित होता है। और स्वयं ही अर्थ को दिखाते है। 'इन सब प्राणियों के अन्दर गूढ़ात्मा भगवान् प्रकाशित नहीं होते। परन्तु जो सूक्ष्मदर्शी हैं वे अपनी सूक्ष्म श्रेष्ठ बुद्धि से देखते है। 'सूक्ष्म बुद्धि का अर्थ है उपनिषद् के अनुसार बुद्धि वाले इस बुद्धि से भगवान् का ज्ञान्न होने पर भगवान् की प्राप्ति होती है। चकार का अर्थ है 'उसके अनन्तर तत्वरूप से मुझे जानकर मेरे में अभेदरूप से प्रवेश करता है' ऐसा स्मृति में कहा है उस स्मृति का भी यहां ग्रहण हो जाता है। इसलिए केवल साधनों का उपदेश होने से ही सांख्य मत यहाँ नहीं कहा है।

सूक्ष्मन्तु तदर्हत्वात् ।१।४।२।

सूक्ष्म ब्रह्म ही है क्योंकि वह ही योग्य है।।२।।

शंका करते हैं– यहाँ भगवतकृपा अव्यक्त शब्द से नहीं कही जा सकती। क्योंकि यहाँ धर्मी का प्रवाह है। ऐसा आशंका कर उसका परिहार 'तु'शब्द से करते हैं। सूक्ष्म पर ब्रह्म ही है। क्योंकि धर्म और धर्मी में भेद का अभाव होता है। अव्यक्त शब्द से सूक्ष्म कहा जाता है। जो सूक्ष्म होता है वह ही सब प्रकार से व्यंजित नहीं होता है। वह ही अर्ह (योग्य) है। दोनों ही जगह अर्थात् ब्रह्मपरत्व और कृपापरत्व में 'अर्हत्वात्' ये ही हेतु है। इसलिये धर्म धर्मी के अभेद से (कृपा और ब्रह्म के अभेद से) भगवान् ही सूक्ष्म है और उनकी कृपा ही अव्यक्त शब्द से कही जाती है।।२।।

तदधीनत्वादर्थवत् ।१।४।३।

पुरुषार्थ जैसे पुरुष के अधीन है वैसे ही कृपा भगवान् के अधीन है।।३।।

शंका करते हैं कि धर्म और धर्मी में अभेद होने से धर्मी भगवान् में परत्व कैसे उपपन्न (उचित्त) होगा। परत्व के अभाव में पूर्वोक्त दोष होगा। इस पर कहते हैं कि यद्यपि धर्म और धर्मी में अभेद होता है किन्तु कृपारूप धर्म भगवान् के अधीन है इसलिये भगवान् में परत्व हो जाता है। उसमें दृष्टान्त देते हैं। जैसे पुरुषार्थ फल है वह पुरुष के अधीन है। 'ब्रह्म को जानने वाला पर को प्राप्त करता है' यहाँ एक ही ब्रह्म की सत् चित् रूप से विषयता है आनन्दरूप से फलता है। उसी प्रकार अक्षर और पुरुषोत्तम का विभाग भी है। अपने धर्म भी अपने अधीन है। स्वयं भी स्वाधीन है। इसलिये कृपाविष्ट तो साधन है और आनन्दरूप फल है। अथवा अव्यक्त (अक्षर) सच्चिद रूप ही हो। उसके होने पर विज्ञान का विषयाधीनत्व अर्थ होता है। इस कथन से और भी सर्वसंप्लववादी (मायावादियों) का निराकरण हो जाता है ऐसा जानना। वे लोग अव्यक्त से अविद्या माया समझते है। क्योंकि अव्यक्त का अर्थ अक्षर होता है। इसलिए उनको कहना असंबद्ध है।

'अनेक रूढ़ि शब्दों में वाच्य ब्रह्म ही होता है। अन्य नहीं होता है । शाक्त लोग प्रकृति को जगत् कोबीज रूपा बताते हैं वे सन्मार्ग से बहिष्कृत है।' इसलिये' **इन्द्रियेभ्यः परम्'** इस वाक्य में कुछ भी आनुमानिक नहीं है । (सांख्यमत नहीं हैं)।।३।।

ज्ञेयत्वावचनाच्च ।१।४।४।

जानने का वचन अव्यक्त (प्रकृति) के लिये नहीं है।।४।।

पूर्व और अपर उपनिषदों के अर्थ की एक वाक्यता से इस अर्थ का प्रतिपादन किया है। **'इन्द्रियेभ्यः' परा ह्यर्थाः'** केवल इस वाक्य के विचार से भी उनका अभीष्ट प्रकृति रूप अव्यक्त है यह सिद्ध नहीं होता हैं ऐसा कहते हैं। इस **'इन्द्रियेभ्यः– '** वाक्य में अव्यक्त को ज्ञेय नहीं बताया है। उन (सांख्यवादियों) के यहाँ तो प्रकृति और पुरुष का अन्तर जानना चाहिये ऐसा कहा है। केवल सिद्ध की तरह निर्देश कर देने में उनके मत में पुरुषार्थ की सिद्धि नहीं होती है। जिसका साधन पुरुषार्थ नहीं होता है वह तो असंबद्ध वाक्य ही होता है। और उसको पर बताने वाला वचन भी असंगत होगा। सांख्य मत में तो प्रकृति और पुरुष दोनों मिले हुए रहते हैं यह चकार का अर्थ है। यह हेतु पहले कहा जा चुका है परन्तु पुनः अवसर के ऊपर उसकी याद दिलाई है। इसलिये प्रकृति अव्यक्त नहीं है।।**४**।।

वदतीति चेन्न प्राज्ञो हि प्रकरणात् ।१।४।५।

उत्तर वाक्य में वदति ऐसा कहा है ऐसा यदि कहते हो तो ठीक नहीं प्राज्ञ परमात्मा ही है क्योंकि उन्हीं का प्रकरण है।।**५**।।

शंका करते हैं– ज्ञेयत्व का वचन सिद्ध नहीं है। क्योंकि पहले निर्देशमात्र कहकर आगे ज्ञेयत्व वचन है 'जो शब्द स्पर्श रूप से रहित है तथा जो अव्यय, अरस, नित्य गन्ध से रहित है। जिसका आदि और अन्त नहीं है। जो महत् से पर ध्रुव है उसको जानकर मृत्यु के मुख से सदा के लिए छूट जाता है। इस उत्तरवाक्य में कहा है ऐसा यदि कहते हो तो प्रकरण उसका नियामक है। अतः उसी के साथ एकवाक्यता होनी चाहिए केवल दो की **'महतः परमव्यक्तम्'** और **'अशब्दमस्पर्शम्'** एकवाक्यता है। जब सबकी एकवाक्यता की जायेगी तब तो प्राज्ञ परमात्मा ही जानने योग्य होगा। केवल दो की ही एकवाक्यता नहीं कह सकते। इसलिए प्रकरण के नियामक होने पर 'अपशब्दम्' .यह वाक्य ही भगवत्पर ही है।।**५**।।

त्रयाणामेव चैवमुपन्यासः प्रश्नश्च ।१।४।६।

तीन प्रकरणों का ही यहाँ उपन्यास है और प्रश्न है।।**६**।।

हम ऐसा नहीं कहते कि सारा एक ही प्रकरण है। किन्तु 'इन्द्रियेभ्यः परा' यहां से आरम्भ करके **'नचिकेतमुपाख्यानम्'** यहां तक भिन्न प्रकरण है। उसमें पहले पदार्थ का निर्देश है। उसके पश्चात् **'एष सर्वेषु भूतेषु'** यह पुरुषज्ञान का प्रकरण है। यहां **'अशब्दम्'** यह प्रकृति ज्ञान है। इसलिए इतने रण में सांख्यमत का निरूपण होने से **'अशब्दम्'** यह असिद्ध है ऐसी

आशंका करके उसका परिहार करते हैं। तीन का इस प्रकार उपन्यास है और प्रश्न है। हमारे द्वारा कहे गये उक्त व्याख्यान में तीन प्रकरणता है। इसके विपरीत होने पर चार प्रकरण हो जायेंगे। और यह वल्ली तीसरी है। 'हे मृत्युदेव तुम स्वर्ग की साधनभूत अग्नि को जानते हो परमश्रद्धा वाले मेरे लिए उसे कहिये' यह प्रथम प्रश्न है। 'हे नचिकेत मैं स्वर्गसम्बन्धी अग्नि को जानता हुआ उसे तुझे कहता हूं उसे तू समझ ले' इत्यादि उत्तर दिया। ' कुछ लोगों का कहना है कि मरने के अनन्तर आत्मा रहता है एवं अन्य लोगों का ऐसा कहना है कि मरने के अनन्तर आत्मा नहीं रहता' यह तीसरा प्रश्न किया। 'इस विषय में देवताओं को भी संदेह है' इत्यादि उत्तर दिया। तीसरा प्रश्न उसने किया– 'उस परमेश्वर को जो धर्म से अतीत है एवं अधर्म से अतीत है और कार्य कारण रूप से भी अलग एवं भूत भविष्यत् से भी जो अलग है इन सबसे भिन्न जिसे आप देखते हैं उस परमात्मतत्व को मुझसे कहो' तब उसका उत्तर दिया 'सम्पूर्ण वेद जिस परम पद का बार बार प्रतिपादन करते हैं'। इसी प्रकार अग्नि, जीव और ब्रह्म के विषय में प्रश्न और उत्तर हैं। उसमें यदि सांख्यमत का निरूपण होता तो अध ीन 'इन्द्रियेभ्यः' इत्यादि होता तो चतुर्थ प्रश्न का भी उपन्यास होता। उपन्यास में कारण तो प्रश्न ही है। अत एव सांख्यमत का असम्भव होने से ही तीन वल्ली के अन्त में निरुपण किया है अन्यथा तीन से अधिक वल्ली की सम्भावना होती तो सांख्यमत के उपन्यास की शंका भी होती। वह जब है नहीं तो हमारी बताई हुई रीति से ही प्रकरण है ऐसा सिद्ध होता है। उत्तर प्रश्न यह ही है यह च का अर्थ है।।६।।

महद्वच्च ।१।४।७।

महत् शब्द जिस प्रकार ब्रह्म परक है उसी प्रकार यहां भी समझना।।७।।

यहाँ **शंका** करते हैं कि–मतान्तर में जिन शब्दों का अन्यत्र संकेत है उन शब्दों को ब्रह्मवाद में ब्रह्मपरक कैसे योजित कर देते हैं। इस आशंका का परिहार करते हैं। महद्वत्। जैसे महत् शब्द 'महान विभु आत्मा को' मैं उस महापुरुष को जानता हूँ' इत्यादि में महत् शब्द ब्रह्मपरक है। उसी प्रकार अव्यक्त शब्द का योग करने पर वह अव्यक्त शब्द भी अक्षर (ब्रह्म) का वाचक होता है। सांख्यमत की तरह वेदान्त में भी महत् शब्द ब्रह्म के प्रथम कार्य का वाचक नहीं है। इसलिए इन्द्रियादि वाक्य में सांख्यपरिकल्पित पदार्थों का नाम तक नहीं है यह सिद्ध होता है। चकार अधिकरण की समाप्ति का द्योतक है।।७।।

।।प्रथमाध्याय चतुर्थपाद का प्रथम अनुमानाधिकरण संपूर्ण।।

चमसाधिकरण

चमसवदविशेषात् ।१।४।८।

चमस के समान इसमें कोई विशेषता न होनेसे अजासे प्रकृति का ग्रहण नहीं होता है।।८।।

पुनः अन्य श्रुति के द्वारा जो आपत्ति उपस्थित की जाती है उसका निराकरण करने के लिये अन्य अधिकरण का आरम्भ करते हैं। शंका करते हैं–पूर्व के प्रकरण वश से हमने जो कहा था उस अर्थ का वर्णन आपने अन्य प्रकार से कर दिया। परन्तु जहाँ प्रकरण की अपेक्षा ही नहीं है उस मन्त्र में वह हमारा मूल है जैसे 'अपने ही समान त्रिगुणमय बहुत से भूत समुदायों को रचने वाली लाल श्वेत और काले रंग की त्रिगुणमयी एक अजन्मा प्रकृति को निश्चय ही एक अज्ञानी जीव उसमें आसक्त होकर उसका भोग करता है और दूसरा ज्ञानी महापुरुष इस मुक्तभोग प्रकृति को त्याग देता है' यद्यपि यह श्वेताश्वतर उपनिषद् के चौथे अध्याय में विद्यमान है इसका केवल पूर्वापर सम्बन्ध ही कहना है। उसमें ब्रह्मवादी कहते हैं ऐसा उपक्रम करके ब्रह्मविद्या का ही निरुपण है। तथापि पूर्वकाण्ड में प्रणवादि मंत्रों का यह नियम नहीं है इसलिए प्रकृत में भी मतान्तर वाक्य का ही उपयोग किया गया है ऐसी **शंका** है। 'उन्होंने ध्यान योग में स्थित होकर अपने गुणों से ढकी हुई देवात्मशक्ति को देखा' इत्यादि। 'ज्ञ (ज्ञानी) अज्ञ (अज्ञानी) दो अज ईश और अनीश है' अजा एक है वह भोक्ता और भोग्य के अर्थ से युक्त है। और आगे ' जो एक अकेला ही प्रत्येक योनि पर समस्त रूपों पर और समस्त कारणों पर आधिपत्य रखता है और जो पहले उत्पन्न हुए कपिल ऋषि (हिरण्यगर्भब्रह्मा) को सब प्रकार के ज्ञानों से पुष्ट करता है तथा जिसने उस कपिल (ब्रह्मा) को सबसे पहले उत्पन्न होते देखा है (वे ही परमात्मा हैं)' इत्यादि वाक्य कपिल और उनके मत के वाचक हैं इसलिए सांख्यमत भी वैदिक ही है ऐसा प्राप्त होने पर कहते हैं। चमसवद् विशेषात्। चमस की तरह इसमें भी अविशेष है। 'नीचे की ओर जिसमें बिल है ऐसा एक चमस है ऊपर जिसका मूल है उसमें विश्वरूप यश रखा हुआ है उसके सप्ततीर पर ऋषि स्थित है और वाणी आठवीं है वह ब्रह्म के साथ संविदान है' इस मंत्र में जैसे किसी विशेष का विधान नहीं किया जा सकता। और न कर्मविशेष की कल्पना करके उसमें यशरूप सोम को होता लोग मंत्र में भक्षण करे ऐसी कल्पना की जा सके। इसी प्रकार प्रकृत में भी रोहित–शुक्ल–कृष्ण शब्द से रज, सत्व और तम की कल्पना करके उसके द्वारा सारे सांख्यमत की कल्पना नहीं की जा सकती है। कपिल ऋषि–वाक्य भी अनित्यसंयोग के भय

से नित्य ऋषि (ब्रह्म) का ही अनुवाद करने वाला है। इसलिए केवल मंत्रमात्र से बिना प्रकरण बिना अन्यश्रुति की अपेक्षा के विशेष की कल्पना नहीं की जा सकती।।८।।

ज्योतिरुपक्रमात्तु तथा ह्यधीयत एके १।४।९।

ज्योति का उपक्रम होने से वैसा कहा गया है ऐसा कोई कहते हैं।।९।।

चमसमंत्र में **'अर्वाग्बिल'**– इस मंत्र का व्याख्यन है। उसमें चमस शिर है, प्राण यश है अथवा प्राण ऋषि हैं। परन्तु **'अजामेकाम्–'** इसकी ऐसी व्याख्या नहीं है इस आशंका का परिहार तु शब्द से करते हैं। यहां अजा शब्द से ज्योति को कहा गया है। जैसे बकरी थोड़ा दूध देने वाली है उसी प्रकार यह ज्योति नश्वर सुख देने वाली है। ब्रह्म का हंस–रूप से जब वर्णन करते हैं उस समय अग्नि, सूर्य, सोम, और विद्युत (बिजली) में उन हंसरूप ब्रह्म के चरणरूप है। चरण भगवान् के कार्यांशरूप होने से 'उन देवताओं में एक–एक देवता को त्रिवृत् त्रिवृत् करता हूँ' इस श्रुति से प्रथम उत्पन्न देवता अजा शब्द से कही जाती है। उसमें उपक्रमात् यह हेतु दिया है। यहां उपक्रम में ' वह ही अग्नि, वायु, आदित्य और चन्द्रमा है' उसके आगे **'द्वा सुपर्णा'** यह है और मध्य में **'अजामेकाम्'** यह मंत्र है अतः यह पूर्व और उत्तर से सम्बद्ध बात को ही कहेगा। वह ही मुख्य सृष्टि है। ये दो अज (बकरे) जीव और ब्रह्मरूप हैं। यह प्रकरण में स्पष्ट नहीं है इसलिए निरुपण किया है। अन्य श्रुति में इसका स्पष्टीकरण किया है। 'जो आगे लालरूप है वह तेज का रूप है और जो शुक्लरुप है वह जल का है, जो काला रूप है वह अन्न का है' इसी प्रकार आगे कलात्रय में 'इस जीव आत्मा ने' इस श्रुति से जीव और ब्रह्म का अनुप्रवेश बताया है। बीज में भी त्रिविधता है इसलिए भगवान् बीज के समान हैं। भगवान् की अभोग में कारणता है जीव से उसकी मुक्तभोगता होना बताया है। इसलिए प्रकृत में भी चमस की तरह ही **'अजामे काम्'** इसका वास्तविक अर्थ श्रुति में कहा गया है अतः सांख्यमत प्रतिपादक यह **'अजामेकाम्'** नहीं है।।९।।

कल्पनोपदेशाच्च मध्वादिवदविरोधः ।१।४।१०।

कल्पना का उपदेश होने से मधु आदि की तरह यहाँ भी अविरोध समझना।।१०।।

शब्द शक्ति दो प्रकार की है। योग और रूढ़ि। उन दो प्रकार की शक्तियों में अजा शब्द बकरी अर्थ में रूढ़ है। न (नहीं) जायते (उत्पन्न होता है) यह अज शब्द का यौगिक अर्थ होता है। यहां 'अजा' शब्द न तो रूढ है और न यौगिक है तो कैसे सृष्टिवाचक होगा इस आशंका

का परिहार करते हैं। 'कल्पनोपदेशाच्च' यहां कल्पना का उपदेश है।

आद्या सृष्टि को कल्पना से ही अजा शब्द से कही गई है। जैसे बकरी के साथ और बच्चे के साथ हो तो स्वामी का हित करती हैं उसी प्रकार यह अजा भी उपासना करने के योग्य है ऐसा यहां अभीष्ट है। च इसलिए है कि परोक्षवाद भी देवों के लिये हितकर है। जैसे कहा 'आदित्य मधु है' वाणी रूप धेनु की उपासना करो' इसी प्रकार द्युलोक आदि को अग्निरूप कहा। तथा 'पंचाग्नि विद्या में भी' जल कैसे पुरुष बनता है जैसे ये सब परोक्षवाद है उसी प्रकार यहां भी कोई विरोध नहीं है। शब्दों की लोक में ही योग और रुढ़ि के द्वारा प्रवृत्ति होती है वेद में तो बिना योग और रूढि के भी शब्द प्रवृत्ति होती है। इसलिए अजाशब्दमात्र से ही सांख्यमत की सिद्धि नहीं हो सकती।।१०।।

।।प्रथमाध्याय चतुर्थपाद का द्वितीयचमसाधिकरण संपूर्ण।।

न संख्योपसंग्रहाधिकरण

न संख्योपसंग्रहाद पिनानाभावादतिरेकाच्च ।१।४।११।

संख्या के उपसंग्रह से भी सांख्यमत की सिद्धि नहीं होती। नानाभावों का अतिरेक होने से।।**११**।।

अन्यमन्त्र से पुनः आशंका करके उसका परिहार करते हैं। बृहदारण्यक के छठे अध्याय में श्रुति है। 'जिमसें पंचादिक पंचजन आकाशान्त प्रतिष्ठित है। उसी को आत्मा मानता हूँ। इस अमृत ब्रह्म को जानता हुआ मैं अमृत हो गया हूँ। 'यद्यपि इसमें पंच (पांच) पंचजन कहे गये हैं। यहाँ पांच गुने पांच अर्थात् पच्चीस नहीं है। क्योंकि पांच गुने पांच इस अर्थ में समास नहीं हो सकता। पहले तो यह बताइये कि पहला पंच शब्द संख्यावाची है या संख्येय (जिसकी गणना की जाती है उस पदार्थ) वाची है। यदि संख्यावाची मानते हो तो पंचसंख्या में एकत्व षष्ठी समास नहीं होगा। क्योंकि संख्या में संख्या का अभाव है। संख्या गुण है इसलिए गुण में गुण नहीं रहता। **'गुणे गुणानंगीकारात्।'** यदि पहले पंचशब्द को संख्येयवाची मानते हो और दूसरे को संख्यावाची मानते हो तो पंचत्व ही होगा तो पूर्व की तरह ही इसका अन्वय नहीं हो सकेगा। परस्पर उद्देश्य विधेयता की संभावना नहीं हो सकती। अतः .यहाँ वीप्सा ही है दोनों ही पंचशब्द एक ही अर्थ का प्रतिपादन करने वाले होंगे। पांच ऐसे पांच अर्थात् उससे पच्चीस ऐसा अर्थ नहीं होगा। कदाचित् ऐसा करो कि

पंचजन संज्ञा विशिष्टों के पांच तो उससे पच्चीस ऐसा अर्थ सम्भव हो सकता है। तथापि यह

मूर्खता का आग्रह है क्योंकि संख्या के उपसंग्रह में लक्षणा के लिए किसी धर्म का होना आवश्यक है जो पांच का संग्राहक हो। वह धर्म उनके मत में सम्भव नहीं है। इसलिए जिस मंत्र में पच्चीस तत्व सिद्ध करना चाहते हो तो वह नहीं हो सकेगा। केवल पांच ही तत्व सिद्ध होंगे। इसलिए नानाभाव जो प्रकृति के धर्म से अतिरिक्त है उन्हें ही स्वीकार करना होगा। यद्यपि पंचमहाभूत, तन्मात्रा, आकृति और चित्ति ये अन्तःस्थित धर्म कहे जा सकते हैं परन्तु उन्होंने इनको कहा नहीं है। उनके मत में जो विभाजन चतुष्टय है उन्हें कहते हैं– उनके यहां तो प्रकृतित्व, पुरुषतत्व, सप्तत्व और षोडशत्व इन धर्मों से पच्चीस का विभाग जैसा कि सांख्य कारिका में कहा है 'मूल प्रकृति विकार रहित है, महत् आदि सात विकृत एवं अविकृत हैं। सोलह विकार हैं। पुरुष प्रकृति एवं विकृति से रहित है।' उन्होंने इस तरह अन्य प्रकार से ही स्वीकार किया है और पुरुष में भी वैलक्षण्य के अभाव का प्रसंग हो जायेगा। श्रुति का अर्थ भी जिस तरह करते हैं वह नहीं है यह श्रुति में ही प्रतीत हो रहा है। अतिरेकात्। उनके मत की अपेक्षा अधिक संख्या का बोधन होने से। आकाश और च से आत्मा ये अधिक है। **'यस्मिन्–'** इसमें आत्मा को अधिकरण रूप से कहा है। इसलिए इस मंत्र से भी उनके मत की सिद्धि नहीं होती।।**११**।।

प्राणादयो वाक्यशेषात् ।१।४।१२।

वाक्यशेष से यहाँ प्राणादिक का ग्रहण है– १२

मन्त्रार्थ अवश्य कहना चाहिये। और उसके अनुरोध से लक्षणा से भी ज्योतिःशास्त्र की तरह पंच पंच शब्द पच्चीस केवल पाँच ही तत्त्व का वाचक है ऐसी कल्पना करनी चाहिए। अर्थात् पांच पांच है जिनमें ऐसे जो जन इससे एक पंच पद की पच्चीस संख्या वाले में लक्षणा है। माहात्म्य की स्पष्टता के लिये आत्मा और आकाश में आधाराधेय भाव प्रदर्शित किया है इसलिये मंत्र से पच्चीस तत्त्व के अन्तर्गत ही आत्मा आकाश में आधाराधेय भाव प्रदर्शन के लिये अलग उपदेश है। अतः मन्त्र में सांख्य मत की ही सिद्धि है ऐसी **शंका** करके उसका परिहार करते हैं। ये प्राण आदि ही पंचजन हैं क्योंकि वाक्यशेष मंत्र का नियामक है। 'वह प्राण का प्राण और चक्षु का चक्षु, कान का कान, अन्न का अन्न और मन का मन है।'

यदि कहें कि यह वाक्यशेष कैसे है उस पर कहते हैं–ये प्राणादि संज्ञा शब्द है और करणवाचक हैं। ये ज्ञानरूप अथवा क्रियारूप कार्य को अपने व्यापार से उत्पन्न करते है।

उसमें इनको किसी अन्य करण (साधकतम) की सत्ता की आवश्कता नहीं है यदि किसी अन्य साधकतम की अपेक्षा रहे तो उनमें प्राणादिमत्व ही बाधित हो जायेगा। और भगवान् के माहात्म्य का भी विरोध होगा। अतः वाक्यशेष में कहे गये पदार्थों के कार्य का निर्वाह करने के लिये औपपंच पंचजन के अर्थ का निर्णय करने के लिये और उक्त अर्थ के निर्वाह के लिये अधिदैविक रूप भी वाक्यशेष का अर्थ है। इसलिये पंचजन वाक्य का भी सांख्यमत सिद्ध जो अर्थ है उससे अन्य अर्थ है। अतः प्राणादिक पंचजन बुद्धि की वृत्तियों को उत्पन्न करते हैं।

'संशय, विपर्यय, निश्चय, स्मृति और स्वाप इन पांच वृत्तियों से अलग–अलग बुद्धि का लक्षण कहा गया है' उन संशयादिक का उस उस प्रकार से अपने कार्य को उत्पन्न करने में स्वतःयोग्यता नहीं है किन्तु भगवान् के द्वारा वे कार्य को करते हैं। इसलिये वाक्य और वाक्यशेष दोनों की एकार्थता होने पर ही सब संगत होता है। अंगागिंभाव से अर्थ बोधन में एकदेशिता होती है। सबके प्रवर्त्तक होने से भगवान् के माहात्म्य का विरोध नहीं है। वहाँ प्राण शब्द में त्वचा, घ्राण और प्राणों का ग्रहण है। रसना तो अन्न में प्रतिष्ठित है अतः अन्न के ग्रहण से उसका ग्रहण हो जाता है। वाणी तेज में प्रतिष्ठित है। खाने वाला और अन्न ये दोनों एक साथ ही रहते हैं। इसलिए कहीं अन्न का या कहीं अत्ता (खाने वाले) का ग्रहण है कहीं दोनों का ग्रहण है। अतः ये सब पांच होते है। बचता है केवल आकाश वह अलग ही है। इस कारण से प्राणादिक ही पंचजन है इससे सांख्यवादियों का मत सिद्ध नहीं होता।।**१२**।।

ज्योतिषैकेषामसत्यन्ने ।१।४।१३।

जहाँ **'अन्नस्यान्नं'** ऐसा न हो वहाँ ज्योति से पूर्ति है।।**१३**।।

काण्वपाठ में **'अन्नस्यान्नं'**। ऐसा नहीं है सब कैसे पांच होंगे उस पर कहते हैं ज्योति के द्वारा वहाँ पांच की संख्या की पूर्ति करना **'यस्मादर्वाक् संवत्सरः'** ऐसा मंत्र पढ़ा गया है वहाँ 'वे देवता ज्योति के भी ज्योति हैं' इस प्रकार अन्न की जगह पर ज्योति ग्रहण करनी चाहिये। व्याख्यान तो पहले किया ही है। इसलिए उनका मत श्रुति मूलक नहीं है ऐसा सिद्ध नहीं होता।।**१३**।।

।। प्रथमाध्याय चतुर्थपाद का तृतीय नसंख्योप संग्रहणाधिकरण संपूर्ण।।

यथाव्यपदिष्टाधिकरण

कारणत्वेन चकादिषुयथाव्यपदिष्टोक्तेः ।१।४।१४।

आकाश आदि में जिस प्रकार कारणता कही गई है उसी प्रकार अन्य में समझना।।१४।।

श्रुतियों में परस्पर विरोध होने से स्मृति को ही ग्रहण करना चाहिये। इस मत को दूर करने के लिये श्रुतियों में परस्पर विरोध नहीं है इसके लिये अधिकरण का आरम्भ करते हैं। वहाँ श्रुति में सृष्टि के बहुत भेद है कहीं प्रथम आकाश की सृष्टि कही है। 'आत्मा से आकाश की सृष्टि हुई' कहीं तेज आदि की सृष्टि है। 'उसने तेज की सृष्टि की' कहीं अन्य ही प्रकार से सृष्टि है। 'इससे प्राण उत्पन्न होते हैं' इस सबकी सृष्टि की' ऐसा भी है। इस प्रकार क्रम, व्युत्क्रम अनेक प्रकार की सृष्टि का प्रतिपादन होने से तथा वस्तु में द्विरूपता की असंभावना से 'ग्रहों के अनन्तर प्रजा पशु उत्पन्न होते हैं' इसकी तरह जितने भी सृष्टि' वाक्य है उनके अर्थवादरूप होने से वे ब्रह्म के स्वरूप को ज्ञान कराने वाले हैं। वह ब्रह्मज्ञान अध्यारोप और अपवाद के न्याय से होता है। वेद से ब्रह्म की कारणता सिद्ध नहीं होती है। अतः परिदृश्यमान जगत् का कारण कौन है इसका जब अन्वेषण करेंगे तो बाह्य और अबाह्य मतभेदों के होने से कपिलजी जो भगवान् के ज्ञानांश के अवतार हैं उनके मत के प्रकार से ही जगत् की व्यवस्था उचित होगी ऐसा प्राप्त होने पर कहा जाता है। सृष्टि के भेदों में ब्रह्म को कारण मानने में कोई विरोध नहीं है। सभी प्रकारों में ब्रह्म ही को कारण कहा जाता है जैसे आकाश आदि की सृष्टि में ब्रह्म को कारण बताया है उसी प्रकार एक जगह जब कारण तो सिद्ध हो गयी तो अन्य स्थानों में भी उसी ब्रह्म की कारणता समझना। 'उस ब्रह्म के लिये कोई कार्य अथवा करण नहीं है' इत्यादि निषेध तो लोक में जिस प्रकार कर्त्ता होते हैं ब्रह्म उस प्रकार से कर्त्ता नहीं है इस तरह निषेध है। सर्वत्र कर्त्ता रूप में भगवान् की ही प्रतीति है। भगवान् सबसे विलक्षण हैं इसके लिये वैदिकों को अबाधित अर्थ से सब वाक्यों की एक वाक्यता अभिप्रेत है। यह चकार का अर्थ है। कार्य भेद का प्रकार तो भगवान् के माहात्म्य का ज्ञापक है बाधक नहीं है। अनेक प्रकार की कृति का सामर्थ्य जिसमें होता है वह लोक में भी उसके माहात्म्य का सूचक होता है। इसलिये श्रुतियों में परस्पर विरोध होने से स्मृति का परिग्रह सिद्ध नहीं होता है।।१४।।

।। प्रथमाध्याय चतुर्थपाद का चतुर्थ यथाव्यपदिष्टाधिकरण संपूर्ण ।।

समाकर्षाधिकरण

समाकर्षात् ।१।४।१५।

समाकर्ष से भी श्रुति का प्रतिषेध नहीं है।।१५।।

प्रकारान्तर से श्रुति विरोध की आशंका करके उसका परिहार करते हैं। कहीं तो 'यह पहले असत् था' और कहीं 'हे सौम्य यह पहले सत् ही था' कुछ ऐसा कहते हैं कि यह पहले असत् ही था। 'यह अव्याकृत था' यह न सत् था और न असत् था। पहले अंधकार ही था' इत्यादि वाक्यों में ब्रह्म के विषय में विरुद्धार्थ प्रतिपादक शब्द श्रुति में आये है। 'इसे कोई ऐसा कहते हैं कि यह पहले असत् ही था' यह पक्षान्तर भी हो सकता है। केवल असत्तमशब्दों से ही ब्रह्म का प्रतिपादन नहीं किया जा सकता। जो ब्रह्म को असत् करता है वह असत् ही हो जाता है एसा बाध सुना गया है। वह ब्रह्म 'तम से पर है और आदित्यवर्ण है' इत्यादि श्रुतियां परस्पर विरुद्ध हैं। इसी प्रकार ब्रह्म जगत का कारण है इसमें भी श्रुतियों का परस्पर विरोध है अतः ब्रह्म जगत् का कारण नहीं है। ऐसा प्राप्त होने पर कहते है। 'समाकर्षात्' अपने स्थान से जिसको हटा दिया जाता है उसे आकर्ष कहते हैं। इन सभी वाक्यों में असत् आदि पदों का निरात्मकत्वादि अर्थनहीं कहा गया है। किन्तु विलक्षणता से सर्व शब्द वाच्यता ब्रह्म की सिद्ध होती है। दस सूत्र में असत् की विलक्षणता से असत् शब्द का समाकर्ष बोधित किया है। इस प्रकार के और भी कोई शब्द हों उनका भी समाकर्ष जानना उन पदों में लक्षणा भी नहीं करना क्योंकि सर्व शब्द वाच्यता ब्रह्म ही है। अतः **'को अद्धा वेदक इह प्रावोचत्'** कौन उसे जानता है और कौन यहाँ बोलता है। इसका विरुद्धधर्मत्व प्रदर्शन ही प्रयोजन है। उस उस रूप से ब्रह्मज्ञान में उस उस प्रकार को फलदान ही प्रयोजन है। ऐसा जानना 'सभी वेद उस ब्रह्म के पद का आमनन करते हैं। 'जहां से वाणी भी निवृत्त हो जाती है। 'वह मन से ही देखने योग्य है।' ये सब श्रुतियां भगवान् में विरुद्ध धर्म के ही बनाने वाली है। इसी प्रकार अनेक विरुद्ध शब्दों से वाच्यता लोक प्रसिद्धता ही दृश शब्द का अर्थ है वह बात समाकर्ष से जानी जाती है। कहा भी है 'उस भगवान् की जिस जिस प्रकार से उपासन की जाती है वह वैसा वैसा ही हो जाता है' ऐसे फल को बताने के लिये कहा। 'वह असत् ही होता है' जैसे कंस आदि के मारने वाले बन गये। 'ऐसा कुछ लोग कहते हैं' यहां इस सारे प्रपंच (जगत) से विलक्षण और प्रपंचरूप (जगतरूप) भी वह है यह मुख्य पक्ष है। 'अव्याकृत' तो असत् पक्ष के समान है। 'वह असत्

नहीं था' इत्यादि से जो मन को कहा वह भी ब्रह्म है। 'तम रूप वह था' यह उसकी अनभिव्यक्तता (अप्रकरता) का बोधक है। कर्म भी भगवद्रूप हैं। पूर्वकाण्ड में भी उसी से सृष्टि कहीं है। अपने अंधकार से अपनी गूढ़तालोक में सम्भव नहीं हो सकती। अतः कहीं विलक्षण,. कहीं अविलक्षण ब्रह्म से जगत् की उत्पत्ति है। जगत् भगवद्रूप है अतः इसका कर्त्ता स्वयं भगवान् ही है। जब सब वाक्यों की एक वाक्यता हो रही तब अज्ञान से उसका निषेध करना अनुचित ही है। इसलिये केवल शब्दों की विलक्षणता से श्रुतियां परस्पर विरुद्ध हैं ऐसा कहना शक्य नहीं है ऐसा सिद्ध होता है।।**१५**।।

।। प्रथमाध्याय चतुर्थपाद का पंचम समाकर्षाधिकरण संपूर्ण ।।

जगद्वाचित्वाधिकरण

जगद्वाचित्वात् ।१।४।१६।

जब जीवात्मक जगत् का कर्त्ता ब्रह्म ही है ऐसा वाच्य अर्थ है।।**१६**।।

इस प्रकार शब्द के विरोध का परिहार करके अर्थ के विरोध का परिहार करते हैं। कौषीतकी ब्राह्मण में बालाकि और अजान शत्रु के संवाद में बालाकि अजातशत्रु के लिये उपदेश देने को आये थे। उन्होंने सूर्य–दक्षिणनेत्र–पुरुषपर्यन्त परिच्छिन्न ब्रह्म की उपासनाओं को कहा। परन्तु राजा ने बालाकि की बात का निराकरण कर दिया तब उसी ज्ञान के लिये पुनः बालाकि की बात का निराकरण कर दिया तब उसी ज्ञान के लिये पुनः बालाकि उसके पास गये। तब वे दोनों सोये हुए पुरुष के पास आकर ब्रह्म के विषय में प्रश्नोत्तर करने लगे। उसमें 'हे बालाकि यह पुरुष कहां सोया था, इत्यादि में जीव का प्रक्रम किया। उसी से सबकी उत्पत्ति कही और ब्रह्म का अनुप्रवेश कहा। वहां संदेह होता है कि ब्रह्म सहित जीव ही कर्त्ता है या ब्रह्म ही कर्त्ता है। वहाँ जीव ही सारे जगत् का कर्त्ता है और ब्रह्मत्व आदि तो उस (जीव) के धर्म हैं। जैसे यह राजा है यह यजमान है ये जीव के धर्म हैं। इस प्रकरण में ब्रह्म के उपक्रम से और् जीव के पर्यवसान से जो कहा गया है। सब जगह ब्रह्मत्व से कहा गया जीव ही कर्त्ता है। वैसा होने से लोक में भी जीव का कर्तव्य सहज ही होगा। बन्ध–मोक्ष की व्यवस्था भी जीव की ही होगी। ऐसा होने पर अर्थतः प्रकृति में ही कर्तृत्व फलित होगा। ऐसा प्राप्त होने पर कहते हैं। जगद्वाचित्वात्। इन पुरुषों का जो कर्त्ता है और जिसका यह कर्म है इस उपक्रम में एतद् शब्द से जगत् कहा गया है और पुरुष शब्द से जीव कहा गया

है। उस जड़जीवात्मक जगत् का कर्त्ता ब्रह्म है यह पहले सिद्ध हो चुका है। उसी के अनुरोध से यहां भी ब्रह्म परत्व ही उचित है। सर्व विप्लव तथा अश्रुत कल्पना ठीक नहीं। इसलिये सुषुप्ति में भी ब्रह्म शब्दवाच्यता एवं आत्म शब्द वाच्यता तो पहले ही सिद्ध है। अतः जीवाधिष्ठित प्रकृति कारण नहीं है।।**१६**।।

जीवमुख्यप्राणलिङ्गादिति चेत्तद्व्याख्यातम् ।१।४।१७।

जीव और मुख्य प्राण के लक्षण मिलते हैं ऐसा यदि कहते हो तो इसका व्याख्यान पहले किया जा चुका है।।**१७**।।

कुछ आशंका करके उसका परिहार करते हैं। कहते हैं यहां जीव का ही प्रक्रम किया है 'हे बालाकि यह पुरुष कहाँ सोया था। ब्रह्म तो आज तक इस प्रकार से सिद्ध नहीं है इसलिये ऐसा नहीं हो सकता। अतः सोना और उठना इस प्रकार के लक्षण से युक्त जीव के ही धर्म देखे गये हैं। इसलिए ब्रह्मत्व और जगत्कर्तृत्व जीव के ही धर्म है। जगत्कर्तृत्व जीव में स्वतः युक्तियुक्त न होने से वह प्रकृति में फलित होना माना जायेगा। अथवा मुख्य प्राण के लक्षण भी यहाँ मिलते हैं 'प्राण ही एक प्रकार से होता है' सुषुप्ति में उसी की वृत्ति उपलब्ध होती है। जो विद्यमान होता है उसी से सबकी उत्पत्ति और प्रलय होते है। वह प्राण प्रकृति का अंश है। इसलिये प्रकृति से ही सृष्टि में सबकी उत्पत्ति होती है। अतः इस प्रकरण में जीव के द्वारा अथवा साक्षात् प्रकृति ही सृष्टि में कारण है ऐसा प्राप्त होने पर कहा जाता है। इन जीव और मुख्य प्राण के लक्षण ही यहाँ नहीं है ऐसी व्याख्या पहले की जा चुकी है। 'भगवान् ही सबका आश्रय है इसलिये उसके योग से' उनमें ऐसा कथन है। सारा ही कार्य भगवान् से ही अन्य से नहीं। अतः इससे ब्रह्मवाद ही सिद्ध होता है प्रकृति वाद नहीं।।**१७**।।

स्वमत से परिहार कहकर नियतधर्मवाद से भी परिहार कहते हैं स्वाप (सोना) और प्रतिबोध (जगना) ये दोनों जीव के ही धर्म है चक्षु आदि के लय की आधारता तो प्राण की ही है–

अन्यार्थन्तु जैमिनिः प्रश्नव्याख्यानाभ्यमपि चैवमेके ।१।४।१८।

यह अन्य के (ब्रह्मज्ञान) के लिये है ऐसा जैमिनी कहते हैं और अन्य शाखा वाले प्रश्न और उत्तर के द्वारा ब्रह्म प्रकरण मानते हैं।।**१८**।।

उस पक्ष में भी अर्थात् स्वाप–प्रबोध एवं चक्षुरादिलयनिरूपण पक्ष में भी ब्रह्म स्वरूप परिचायन के लिये ही अंगरूप से उसका निरूपण है सांख्यमत की सिद्धि के लिये निरूपण नहीं है। ब्रह्म सिद्धांत मत से सांख्य सिद्धांत का भेद होने से उसका निराकरण अवश्य करना चाहिये इसके लिये तु शब्द हैं। ब्रह्मपतिपत्ति के लिये ही जीव के लय और उदगम का कथन है। मृत्यु की विलक्षणता से प्राण का कीर्त्तन है वह कथन आश्रयरूप ब्रह्म का बोध कराने के लिये है। यह आप कैसे जानते हैं ? इस पर कहते हैं। यह बात उपक्रम और उपसंहार से जानी जाती है। 'हे बालक इन पुरुषों का' इस उपक्रम में मुख्य रूप से ब्रह्म का निर्देश किया है। उसके जानने से असुरों पर विजय, सब प्राणियों में श्रेष्ठता स्वारास्य और आधिपत्य की प्राप्ति यह फल होता है। ये उपक्रम और उप–संहार दोनों अमुख्य से संभव नहीं हो सकते। और भी **'प्रश्नव्याख्यानाभ्याम्'** हे बालाके यह पुरुष कहाँ सोया था ?' यह प्रश्न है। वहाँ जीव तो ज्ञात ही था केवल कहाँ सोया था इस अधिकरण (आधार) का ही ज्ञान नहीं था 'हे बालाके यह पुरुष जहाँ सोया था' यह जो व्याख्यान है वह नाडी को समझाने के लिये नहीं है। किन्तु जिसकी प्रतिज्ञा की है उस ब्रह्म को समझाने के लिये है। यह कैसे जानते हो कि नाडी से अतिरिक्त आत्मा का यह ज्ञान कराता है। उस पर कहते हैं 'एवमेके' केवल वाजसनेयी शाखा वाले ऐसा कहते हैं। उसमें भी दृप्त बालाकि ब्राह्मण में अजात शत्रु ने कहा–' यह जो विज्ञानमय पुरुष है जब यह सोया हुआ था उस समय यह विज्ञान के द्वारा इन इन्द्रियों की ज्ञान शक्ति को ग्रहण कर यह जो हृदय के भीतर आकाश है उसमें शयन करता है। .यहां आकाश शब्द से ब्रह्म का ग्रहण है। 'हे सौम्य तब वह सत् के साथ सम्पन्न होता है। ऐसा कहा है। 'यह स्वयं अपीत होता है इसलिये इसे स्वपिति कहते हैं' इसीलिये आधारभूत ब्रह्म का ज्ञापन करने से जीव और मुख्य प्राण के लक्षण हैं उसे प्रकृतिवाद कहना असंगत है।।**१८**।।

।।प्रथमाध्याय चतुर्थपाद का षष्ठ जगदवाची अधिकरण संपूर्ण।।

वाक्यान्वयाधिकरण

वाक्यान्वयात् ।१।४।१९।

वाक्य के अन्वय से भी यह ब्रह्म प्रकरण है ।।19।।

पुनः जीव ब्रह्मवाद से प्रकृतिकारणवाद की आशंका करके उसका निराकरण करते हैं बृहदारण्यक के चतुर्थ अध्याय एवं षष्ठ अध्याय में जिसमें याज्ञवल्क्य और मैत्रेयी का संवाद है उसमें 'जिससे मैं अमर नहीं हो सकती उसे मैं लेकर क्या करूँ?' इस प्रकार वैराग्य को कहकर 'जिसे आप भगवान् जानते है वह ही मुझे कहिये।' ऐसा पूछे जाने पर उसे अपने अभिमुख करके कहा 'पति की कामना के लिये पति प्रिय नहीं होता है' इत्यादि से अमर होने के लिये उपदेश देते हैं। छठे अध्याय में पुनः उपसंहार में भी 'अरे इतना ही अमृतत्व है' इतना कहकर 'याज्ञवल्क्यजी ने संन्यास ग्रहण कर लिया।'

वहां प्रकरणी जीव है या ब्रह्म है इस प्रकार का संदेह है। वहां आत्मा की प्रियता अपनी प्रतीति से पुत्र आदि की अपेक्षा बोधित करते हुए उपक्रम में जीव को ही आत्मा के रूप में कहते हैं। उसके पश्चात् उसके दर्शन आदि का विधान करते हैं। उससे सब जान लिया यह फल कहा। वहाँ आत्मा के ज्ञान से सबका ज्ञान कैसे होता है ऐसी आकांक्षा होने पर 'ब्राह्मण जाति से भिन्न आत्मा को समझता है' यहाँ से आरम्भ करके 'यह सब जो भी कुछ है वह आत्मा है' इस प्रकार अन्त में उसी ब्रह्म को स्वरूप कहा है।

इसके अन्तर इस देह घटक पदार्थ समुदाय में आत्मज्ञान कैसे होता है इस आकांक्षा में दुन्दुभि आदि तीन दृष्टान्त से उसे समझाया है। परम्परा से, बाहर से और भीतर से इस प्रकार से तीन भेद से। जैसे बहुत कोलाहल हो रहा हो उस समय यदि दुन्दुभि को बजाया जाता है तो उसमें भी उसका शब्द सुना जाता है। उस शब्द के सुनने में कारण दुन्दुभि का देखना है या दुन्दुभि के आघात का देखना है अनुमान के द्वारा चित में जब उसका निवेश होता है तब उस शब्द के अनुमान से उसका साक्षात्कार होता है। अर्थात् कोलाहल में जिस समय हम दुन्दुभि शब्द को सुनते हैं तब हम यह जानना चाहते हैं कि यह शब्द किसका है तब हमारी दृष्टि दुन्दुभि को देखती है या उसके आघात को (दण्डे के साथ दुन्दुभि के संयोग को) देखते हैं तब उस शब्द का अनुमान के द्वारा चित्त में साक्षात्कार होता है। उसी प्रकार आत्मा के बोधक कार्य अनुसन्धान में आत्मा का साक्षात्कार होता है। उसमें सर्वत्व कैसे है

ऐसी जब आकांक्षा होगी तब उसी से उत्पन्न सब नामस्वरूपात्मक यह है और उसी में लीन होता है इससे सर्वात्मकता का ज्ञान होता है। यह बात **'स यथा'** इन दो से कही है। मध्य में भी यह जगत् अतिरिक्त (अलग) नहीं है। इसी को **'सयथासैन्धव धन'** इससे कहा है। आधेयत्त से वह इतना ही होगा उसके निराकरण के लिये कहते हैं 'प्रयाण के अनन्तर कोई संज्ञा नहीं रहती, अर्थात् प्रलय के अनन्तर नाम रूप यह संज्ञा नहीं रहती। कार्य से अलग रूप की सत्ता रहती है ऐसा तो कहना कठिन है। उसमें जब विशेष आकांक्षा मैत्रेयी की हुई तब भगवान् से अतिरिक्त के अकथन में वंचकता दोष आयेगा अतः उसके परिहार के लिये कहा उसे 'स हो वाच' से कहा। 'वह अविनाशी है' इससे ब्रह्म के कार्य से विलक्षणता सिद्ध की इस तरह से कहकर विषयों के सम्बन्ध से ही संसार होता है यह कहा **'मात्रासंसर्ग** तो इसको होता ही है' विशेष रूप से जो उसे (मैत्रीयी को) नहीं कहने से हेतु कहते हैं ' **य द्वैतप्'** हां से लगाकर समाप्ति पर्यन्त। आँख रूप को तो देखती है किन्तु वह स्वयं (आँख) को नहीं देखती। यदि कहो कि रूप भी आत्मा ही है तो ठीक नहीं 'वहाँ नहीं देखता हुआ उसे दृष्टव्य रूप से नहीं देखता है' जो देखने वाला है उसका स्वरूप देखने के पदार्थ को जान लेने से नहीं होता है। क्योंकि देखने वाला (आँख) और जिसे देखा जाता है ये एकरूप नहीं है। इस प्रकार देखने वाला और देखने का पदार्थ यह व्यवहार जब तक उस अज्ञानावस्था में विशेष रूप से उस (ब्रह्म) का ज्ञान अशक्य है ऐसा कहकर जब ज्ञान हो जाता है तब तो कर्म और कर्त्ता का भाव ही नहीं रहता है उसी को 'जहाँ अन्य की तरह–' इत्यादि से कहा। इस ज्ञान को ही अमृतत्व कहते हैं।

आदि–मध्य और अवसान में यह जीव–प्रकरण है ऐसा प्रतीत होता हैं। उसी की ब्रह्मता और जगत्कर्तृता उत्कर्ष है। उससे अतिरिक्त किसी को ब्रह्म कहना उचित नहीं जीव प्रतिपादक श्रुति के अर्थ का विरोध होने से। वेद में जो सृष्टि वाक्य है उनका इसी न्याय से वे अन्य अर्थ को कहने वाले हैं ब्रह्म जगत् का कारण नहीं है अतः प्रकृतिवाद ही उचित है ऐसा प्राप्त होने पर कहते हैं **'वाक्यान्वयात्'** इस जगत् कर्तृत्व वाक्य का अन्वय भगवान् से ही होता है। इसमें जीव की प्रधानता की तो गन्ध ही नहीं है। सभी में भगवान् का अन्वय (तोदात्म्य) होने से ही जीव में प्रियता है सुखरूप भगवान् ही है सब उपनिषदों के अनुरोध से ऐसा ही अर्थ कहना उचित होगा। 'उसी को जानकर मोक्ष को प्राप्त करता है' आनन्द से ही ये सब भूत (प्राणी) उत्पन्न होते हैं' सब जीवों का व्युच्चरण (उत्पत्ति) ब्रह्म से होती है'

यह ही सब को आनन्दित करता है। इस प्रकार की हजारों श्रुतियों से जो कि सब प्रकार से निःसंन्दिग्ध हैं उनके द्वारा ब्रह्म का स्वरूप, ब्रह्म का कार्य और ब्रह्म के अंशों का प्रतिपादन है। इसलिये जगत्कर्तृत्व वाक्य भगवत्पर ही उचित है। क्योंकि सारा ही व्यवहार भगवन्मूलक है यह पूर्व में **'जीवमुख्यप्राणलिंग'** सूत्र में कही जा चुकी है। विषय स्पर्श यह जीव का धर्म है परन्तु जीव ब्रह्म के आश्रित होने से यह विषय स्पर्श ब्रह्म ये भासित होता है इसी प्रकार विज्ञातृत्व ब्रह्म धर्म भी ब्रह्म का अंश होने से जीव भासित होता है। ऐसा होने से ही सबकी संगति होती है। अतः वाक्यान्वय से जीव पर जा नहीं सकती जिससे (प्रकृतिवाद की) सिद्धि होती है।।**१९**।।

प्रतिज्ञासिद्धेर्लिङ्गमाश्मरथ्यः ।१।४।२०।

एक विज्ञान से सर्व विज्ञान की प्रतिज्ञा का यह लिंग है ऐसा आश्मरथ्य का कहना है।।**२०**।।

प्रियत्वजीव का धर्म है इस प्रकार जो नियत धर्मवादी हैं उनके मत से मैत्रेयी ब्राह्मण में प्रकृतिवाद का निरासयरूप सिद्धांत कहने के लिये अन्य पक्षों को कहते हैं। वहाँ ब्रह्मवाद के एकदेशी अनेक वाद है। उनमें आश्मरथ्य ऐसा मानते हैं कि जीव जिसका नाम है वह भगवान् का अंश है और उस भगवान् ने अपने भोग की निष्पत्ति के लिये उसे उत्पन्न किया है । जैसे धधकती हुई अग्नि का अंश विस्फुलिंग (पतिंगा) होता है । औडलोमि आचार्य का कहना है कि जीव तो अनादि सिद्ध है और वह चैतन्यमात्र है शरीरसंघात में वह प्रविष्य है इसलिये चैतन्य जब संघातादि के सम्बन्ध से रहित होकर प्रवेश करता तब मुक्त हो जाता है। काशकृत्स्न का कहना है कि जीव में जो आसक्ति के द्वारा विषय भोक्तापन है वह भगवान् का ही है। वे भी अपने मत के अनुसार सांख्यत का परिहार करते हैं। वहां पुत्र आदि की प्रियता का जो साथ में कथन है उससे यह जीव का ही प्रकरण होना चाहिये ऐसी आशंका करके, यहां जीव का उपक्रम किसी अन्य प्रयोजन से है। उसे कहते है। प्रतिज्ञासिद्धेः यहाँ प्रतिज्ञा की सिद्धि के लिये इस प्रकार षष्ठी है। उसका लिंग (लक्षण) .यही है कि जीव भगवान् का अंश है अंश और अंशी में कोई भेद नहीं होता इसलिये जीव का उपक्रम है वह उपक्रम एक विज्ञान से सर्वविज्ञान की प्रतिज्ञा का लिंग (परिचायक) है। आगे भी एक को जान लेने पर सबको जाना जाता है इसी का प्रतिपादन किया जायेगा। उस प्रतिज्ञा का ही

यह साधक है। जिस प्रकार जीव भगवान् है उसी प्रकार जड़ भी भगवान् है ऐसा आश्मरथ्य

मानते हैं। यद्यपि जड़ भी भगवान् है परन्तु श्रोतव्य आदि का विषय तो भगवान् ही है। इसलिये नियत धर्मजीव वाद में भी जीव का उपक्रम दोषरूप नहीं है।।२०।।

उत्क्रमिष्यत एवम्भावादित्यौडुलोमिः।१।४।२१।

संसार से उत्क्रमण करने की इच्छा वाले जीव का अमृतत्व होता है इसलिये जीव का उपक्रम है ऐसा औडुलोमि कहते हैं।।२१।।

पूर्वसूत्र में **'लिंगम्'** इसकी अनुवृत्ति यहां होती है। इस प्रकरण जीव के उपक्रम से श्रवण आदि कहे गये हैं वे संसार भाव से उत्क्रमण करने वाले जीव का लिंग (लक्षण) है। मुक्ति से जीव भगवान् ही हो जायेगा इसका ज्ञापक है। चैतन्य रूप ब्रह्म में प्रवेश हो जाना है उनके मत में मुक्ति है। ब्रह्म तो चिद्रूप और व्यापक है अतः वर्तमान समय में भी वह ब्रह्म में प्रविष्ट ही है तथापि जैसे कोठी में भरा हुआ धान उससे बाहर जब डाल दिया जाता है तब वह धान घर में आता है उसी प्रकार संघात (देह) के अन्दर रहने वाला जीव भी जब संघात से बाहर होता है तब वह ब्रह्म में प्रविष्ट होता है उसे मुक्त कहते हैं। इस अर्थ बोधन कराने के लिये ही जीव का उपक्रम है। जीव के स्वरूप का ज्ञान मैत्रेयी को न होने से वह मुक्त नहीं हुई इसलिये जिससे मैं मुक्त न हो जाऊँ उसे मैं लेकर क्या करूँ ऐसा कहा उसका ऐसा कहना ही जीव के उपक्रम का लक्षण है। इति शब्द हेतु में है। स्त्री को विश्वास हो जाये इसके रूप गौणरूप से जिन धन पुत्र आदि में प्रियता है उनसे वैराग्य हो जाये उसके लिये जीव का उपक्रम करना ही चाहिए ऐसा औडुलोमि आचार्य मानते हैं। अतः जीव भिन्न है ऐसा पक्ष मानने पर भी यहाँ कोई दोष नहीं आता।।२१।।

अवस्थितेरिति काशकृत्स्नः ।१।४।२२।

भगवान् की अवस्था विशेष ही जीव है ऐसा काश कृत्स्न कहते हैं।।२२।।

भगवान् की ही अवस्था विशेष जीव है इसका बोधन कराने के लिये जीव का उपक्रम है इसमें गमक लिंग ही है। अतः संसार दशा में भी जीव ब्रह्म है इसलिये उसके लिये उपक्रमण या उपचार की आवश्यकता नहीं है। अन्यथा जीव की यदि ब्रह्मावस्था विशेष ही बोधनीय नहीं होती तो **'आत्मनः कामायतु सर्व प्रियं भवति'** आत्मा के लिये सब प्रिय होते है इससे आत्मा की सर्वभोक्तता नहीं कहते। भगवान् के सिवा अन्य को सब प्रिय नहीं हो

सकता। मोक्ष तो ज्ञान ही है। क्योंकि ज्ञान हो जाने के अनन्तर कोई कर्त्तव्य शेष नहीं रहता। अवस्था से निश्चय होने से सिद्धांत में इसमें विशेष है। इति शब्द से 'इतना ही अमृतत्व है, यह उपसंहार ही इसमें हेतु है ऐसा काशकृत्स्न आचार्य मानते हैं। इसलिये जीव का उपक्रम भगवान् की अवस्था विशेष जीव हैं इस पक्ष में कारण है। इस हेतु से मैत्रेयी ब्राह्मण से भी जीव के द्वारा प्रकृति कारण है इस प्रकार का प्रकृति कारणवाद सिद्ध नहीं होता है ऐसा सिद्ध होता है।।२२।।

।। प्रथमाध्याय चतुर्थपाद का सप्तम वाक्यान्वयाधिकरण संपूर्ण ।।

प्रकृतिश्चेत्यधिकरण

प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टान्वानुपरोधात् ।१।४।२३।

प्रकृति भी ब्रह्म है और वह निमित्त कारण है इसमें प्रतिज्ञा एवं दृष्टान्त का उपरोध नहीं है।।**२३**।।

इस प्रकार प्रकृति कारणवाद का निराकरण करने से ब्रह्म की कारणता सिद्ध होने पर भी अर्धजरती न्याय से (आधी को बूढ़ी मानना यह अर्धजरती न्याय है) दोनों पक्ष की यहाँ स्थापना होती है उसका परिहार करने के लिये अधिकरण को आरम्भ करते हैं। यदि कहो कि हम ब्रह्म की कारणता का निराकरण नहीं करते हैं क्योंकि ब्रह्म की कारणता तो श्रुति से सिद्ध है। हम तो केवल इतना ही कहते हैं कि समवायी कारण प्रकृति ही है। क्योंकि कार्य और कारण में विलक्षणता नहीं होती है। जैसा समवायी कारण होता है वैसा ही कार्य होता है। और बाकी तो जितनी भी कारणता है वह भगवान् में रहे। समवायी कारण और निमित्त कारण में भेद की अपेक्षा रहती है। कर्म में भी श्रुति और स्मृति से समवायी कारण प्रकृति को बताया है। इसी प्रकार ब्रह्मवाद में भी स्मृति में कही गयी प्रकृति समवायी कारण है और ब्रह्म निमित्त कारण है ऐसा प्राप्त होने पर कहते हैं। प्रकृति निमित्तकारण है और समवायी कारण तो ब्रह्म ही है। प्रकृति पद के प्रयोग से स्मृति सिद्ध तृतीय धर्म का उपदेश है। अर्थात् नैयायिक स्मृति सिद्ध समवायी और निमित्त से भिन्न तीसरा जो असमवायी कारण है उसका उपदेश है। चकार से **'यत्र येन यतो यस्य यस्मै यद्यद्यथा सदा। तस्मादिदं भगवान् साक्षात् प्रधान पुरुषेश्वरः।।'** इसमें कहे गये आधार आदि सबका संग्रह है। यह कैसे ऐसा यदि पूछते हो तो प्रतिज्ञा और दृष्टान्त का बाध न होने से, प्रतिज्ञा यही है कि श्वेत केतु

के पिता ने उससे पूछा ' क्या तूने अपने गुरु से यह पूछा है कि जिसके द्वारा अश्रुतश्रुत हो जाता है, अनत मन हो जाता है और अविज्ञात विशेषरूप से ज्ञात हो जाता है, यह सुनकर श्वेत केतु ने कहा भगवन् वह आदेश कैसा है तब उसके पिता ने दृष्टान्त देकर कहा 'हे सौम्य जैसे एक मृत्तिका के पिण्ड को जान लेने से सम्पूर्ण मिट्टी के बने हुए पात्रों का ज्ञान हो जाता है इत्यादि। यहाँ प्रतिज्ञा और दृष्टान्त का अनुपरोध अबाधन होने से समवायी कारण के ज्ञान से ही कार्य का ज्ञान होता है। प्रतिज्ञा और दृष्टान्त दोनों का ग्रहण औपचारिक (गौण) पक्ष की निवृत्ति हो इसके लिये है। जैसे उपक्रम और उपसंहार से गौण पक्ष की निवृत्ति होती है। केवल प्रतिज्ञा ही होती और दृष्टान्त न होता तो अदृष्ट के द्वारा (अलौकिक प्रत्यक्षजाति का योग न धर्मस्वरूपा प्रत्यासत्ति से) भी एक सर्व विज्ञा हो जाता। कहां भी 'विश्व' पश्यति दूरत। योगी लोग दूर से ही सारे विश्व को देख लेते हैं। और भी कहा है 'भविष्य–भूत और वर्त्तमान तथा अतीन्द्रिय, विप्रकृष्ट (दूर की चीज) व्यवहित (किसी को आड़ होने पर भी) को योगी लोग अच्छी प्रकार से देख लेते है।' क्योंकि योगियों को समवायिकारणत्व विशिष्ट ज्ञान न होने पर भी सारे विश्व को एक जगह बैठे हुए देख लेते हैं। यदि केवल दृष्टान्त मात्र ही कहते तो अनुमान से भी सर्व विज्ञान हो जाता अर्थात् ब्रह्म जगत् का समवायी कारण है तो ब्रह्मत्व से जगत् का ज्ञान अनुमान से हो जायेगा तो ऐसा होने पर सर्व समान धर्म वाला ब्रह्म हो जायेगा समवायी कारण है ऐसा ज्ञान नहीं होगा। जब प्रतिज्ञा और दृष्टान्त दोनों का ग्रहण करते हैं तो प्रतिज्ञा का द्वार तो दृष्ट ही होता है अदृष्ट नहीं होता। इससे समवायित्व की सिद्धि होती है।

जो कार्य और कारण में भेदाभेद मानते हैं उनके मत का निराकण करने के लिये कहते है जैसे अवस्था विशेष विशिष्ट मिट्टी के पिण्ड से आविर्भूत घट–शराव–कुसूल आदि मृत्पिण्डरूप ही है। इसी प्रकार चिन्तामणि से उत्पन्न पदार्थों को भी समझना एवं नख से काटे गये नख के टुकड़े भी नख ही होते है। अतः कार्य और कारण में कोई भेद नहीं होता है। इसी प्रकार जहाँ कही भी एक जगह होने वाले भगवान् के ज्ञान से भी सर्वत्र भगवान् जाना जाता है। उसी प्रकार सब जो भगवद्रूप है वह ज्ञात हो जाता है। जो अनेक पदार्थों में रहने वाला धर्म होता है उसे सामान्य लक्षण कहते हैं अथवा सामान्य लक्षणा उसकी प्रत्यासत्ति का निराकरण करने के लिये कहते हैं कि सामान्य लक्षणा प्रत्यासत्ति की सम्भावना भी यहाँ नहीं है क्योंकि ब्रह्म से अतिरिक्त कोई पदार्थ नहीं है। यदि कहें कि जब अनेक पदार्थों की प्रतीति स्पष्ट रूप से हो रही है तो उसका अपलाप (उसे अनदेखी) कैसे कर सकते हैं उस

पर कहते हैं जो कुछ दिखाई दे रहा है वह सब तो ब्रह्म की ही अवस्था विशेष है जैसे घड़े में दिखाई देने वाली पृथुबुध्नोदरादि एवं मनुष्यों में दिखाई देने वाली आकृति ये सब ब्रह्म की ही अवस्था विशेष है वास्तव देखा जाय तो यह सब ब्रह्म ही है अर्थात् ये सब वाणी से अलग रूप से कहे जाते हैं किन्तु अलग नहीं है ब्रह्मरूप ही हैं। इन्हें विकार नहीं कह सकते। जैसे सोया हुआ पुरुष भी पुरुष है और जगा हुआ पुरुष भी पुरुष है केवल सोना और जागना उसकी अवस्थाएं है उसी प्रकार यह घड़ा है यह पुरुष है ये सब भगवान् की अवस्था विशेष ही है। इनमें मिथ्यापन नहीं है उसके लिये कहते हैं कि जैसे घड़े शराब आदि में सत्य मिट्टी ही है उसी प्रकार सबमें सत्य है ब्रह्म जब सत्य है तो उसका कार्य जगत् भी सत्य ही है अन्यथा (असत्य) नहीं है।

सामान्य लक्षण प्रत्यासत्ति का निराकरण तो स्पष्ट ही है और आगे भी 'त्रिणि रूपाणि' यहाँ करेंगे। इसलिये ब्रह्म सरूप से सत्य इस जगत् का समवायी कारण भी ब्रह्म ही है। देह में जो आत्म–बुद्धि होती है वह तो विकारयुक्त बुद्धि के होने पर ही होती है। यह तो बुद्धि का ही दोष है। इसलिये ब्रह्म ही समवा.यी कारण है प्रकृति नहीं है।।२३।।

अभिध्योपदेशाच्च ।१।४।२४।

अभिध्यान (विचार) के उपदेश से भी जगत् की ब्रह्मरूपता है।।२४।।

लिंगान्तर (अन्य लक्षण) भी कहते हैं। 'उस (ब्रह्म) ने कामना की मैं अनेक रूपों में हो जाऊँ और प्रकृष्टिरूप से हो जाऊँ। यहाँ कामना का अर्थ विकार है। क्योंकि भगवान् तो आप्त काम है उन्हें कामना (इच्छा) हो ही नहीं सकती। उसका अभिध्यान (चिन्तन) सृष्टि में उपदिष्ट है। 'बहुस्यां' बहुत हो जाऊँ इसमें अपनी ही बहुरूपता का अभिध्यान है अर्थात् सृष्टिरूप स्वयं ही होता है। जैसे सोने के कड़े–कुण्डल आदि अनेक रूप सुवर्ण प्रकृति के ही रूप हैं। एक तो ब्रह्म में अध्यास का अभाव है दूसरी बात यह है कि जब श्रुति में जगत् की ब्रह्मता का प्रतिपादन है तो उसे स्वीकार न करने पर श्रुति के अर्थ का बाध हो जायेगा और श्रुति में गौणता आ जायेगी। मुख्य रूप से अनेक रूपों में हो जाना ऐसा सामर्थ्य योगियों में संभव नहीं हो सकता। जब सर्व भवन–सामर्थ्य मुख्य हो सकता है तो गौण की किसी की कल्पना करना अन्याय होगा। सूत्र के चकार से 'यह जो (जगत्) है वह सब आत्मा (भगवान्) ही है इस प्रकार कार्य की ब्रह्मत्वश्रुति जगत् के ब्रह्म प्रकृतिक होने पर ही सम्भव हो सकती है अन्यथा नहीं।

अथवा 'यह सारा ही ब्रह्म है क्योंकि उसी से उत्पन्न होता है उसी से पोषित होता है और उसी में लीन होता है उसकी शान्त रूप से उपासना करों इससे ब्रह्म रूप का जगद् रूप से अभिध्यान का उपदेश दिया। वह ब्रह्म के समवायी कारण होने पर ही घटित हो सकता है। च से 'एकत्व पृथक्त्व से और बहुत प्रकार से विश्वतोमुख है' ऐसा भी समझना।।२४।

साक्षाच्चोभयाम्नानात् ।१।४।२५।

साक्षात् रूप से श्रुति स्मृति दोनों में ब्रह्म को ही समवायी कारण कहा है।।२५।।

लिंग कहकर अब श्रुति का ही प्रमाण कहते हैं। श्रुति का ही साक्षात् रूप से ब्रह्म को समवायी कारण कहती है। च से स्मृति भी। श्रुति कैसे कहती है उस पर कहते हैं 'आम्नायात्' ब्रह्म के द्वारा ही सृष्टि होती है और ब्रह्म में ही लय होता है ये दोनों ही ब्रह्म में ही कहे गये हैं। ये सब भूत आकाश से ही उत्पन्न होते हैं और आकाश में लय को प्राप्त होते हैं' ऐसा श्रुति कहती है। इसी प्रकार स्मृति भी कहती है 'सारे जगत् की उत्पत्ति कारण में ही हूँ और इस जगत् का लय भी मेरे में ही होता है। यदि ब्रह्म को निमित्त कारण माने तो ये उत्पत्ति और प्रलय ब्रह्म में कैसे सम्भव हो सकते हैं। समवायी कारण सुवर्ण में जैसे अलंकारों की उत्पत्ति और प्रलय देखा जाता है उसी प्रकार ब्रह्म में समझना। लोकवेद न्याय से यह साक्षात् है अतः इस जगत् का समवायी कारण भगवान् ही है।।२५।।

यदि कहें कि 'वह भगवान् ही सबको उत्पन्न करता है, रक्षा करता है और वह ही सब का संहार करता है' इसी से कर्त्तव्य की प्रतीति हो जाती है फिर आकाश से उत्पत्ति आदि का कथन तो औपचारिक (गौण) ही होगा उसका निराकरण करने के लिये कहते है–

आत्मकृतेः परिणामात् ।१।४।२६।

आत्मा (ब्रह्म) की कृति का ही परिणाम होने से आकाश से सृष्टि का कहना भी गौण नहीं है।।२६।।

आत्मकृति होने से 'उस ब्रह्म ने स्वयं अपनी आत्मा को ही जगत् रूप से किया' इससे स्वयं ब्रह्म कर्म (होने वाला) और स्वयं ब्रह्म ही कर्त्ता (करने वाला) है। सुकृत के कहने से अलौकिक कर्तृत्व ब्रह्म में सिद्ध होता है। तो ज्ञान हो जाये इसके लिये युक्ति देते है

'परिणामात्' यह ब्रह्म कार्य के आकार में परिणाम को प्राप्त होता है। परन्तु परिणमन में किसी प्रकार का विकार नहीं होता जैसे शुद्ध रूप से सोना ही अलंकार के रूप में परिणत होता है। सुवर्ण से बनने वाले सभी अलंकार तेजस ही होते है। वृद्धि में अलौकिकता होने से ब्रह्म का ही कारणता घटित होती है। ब्रह्म की पूर्वावस्था में अन्यथा भाव तो कार्य–रूप में ब्रह्म का प्रतिपादन करने वाली श्रुति के अनुरोध से अंगीकार करना चाहिये। 'श्रुतेस्तु शब्द मूलत्वात्' ऐसा आगे कहेंगे। और भी जो युक्तिदूषण हैं उनका परिहार करेंगे। इसलिये कार्य परिणाम के लक्षण वाला होने से जगत् का समवायी कारण ब्रह्म ही है ऐसा सिद्ध होता है।।**२६**।।

योनिश्च हि गीयते ।१।४।२७।

ब्रह्म ही जगत् का (योनि) कारण है ऐसा श्रुति में कहा गया है।।**२७**।।

चेतनों में कुछ आशंका करके उसका परिहार करते हैं। कहते हैं कि जड़ पदार्थों का कारण तो ब्रह्म ही हो सकता है। परन्तु जो चेतन है उनमें तो प्रत्यक्ष रूप से योनि और बीज को समवायी कारण देखा जाता है इसलिये ब्रह्म के पुरुष होने से योनि रूप प्रकृति जगत् का समवायी कारण होता है। क्योंकि यह शरीर शुक्र और शोणित से समवेत है ऐसी शंका करके उसका परिहार करते हैं। यहां योनि भी ब्रह्म ही है प्रकृति नहीं है। सूत्र में स्थित चकार शक्तिवाद का निराकरण करने के लिये है। उसमें युक्ति और श्रुति प्रमाण है इसके लिये भी गीयते ऐसा कहा है। पहले तो युक्ति कहते हैं 'हे सौम्य यह ब्रह्म पहले था और अद्वितीय एक ही था' इसमें सबसे पहले एक ही था ऐसी प्रतिज्ञा की 'यह सब आकाश से ही उत्पन्न हुआ' यह सब आनन्द से उत्पन्न हुआ' इत्यादि ये 'इव' के कहने से जगत् का कारण ब्रह्म के अतिरिक्त और कोई नहीं है ऐसा जाना जाता है । यदि ब्रह्म के अतिरिक्त दूसरा था ऐसा मानेंगे तो द्वैतापत्ति हो जायेगी। कहा है–

'सम्पूर्ण जगत् के बनाने वाले सबके शासक ब्रह्मा के भी आदिकरण पुरुष को जो देखता है' ' जो सब प्राणियों को उत्पन्न करने वाला है उसको जो धीर पुरुष अच्छी प्रकार से देखता हैं, यह भी है। 'मेरी योनि महद् ब्रह्म है उसमें मैं गर्भ का आधान करता हूँ ' और भी 'उनकी मैं ब्रह्म महद् योनि हूँ और मैं बीज का देने वाला पिता हूँ' यह बात अक्षर और पुरुषोत्तम भाव से समझनी चाहिये। इसलिये योनि भी भगवान् है और पुरुष भी भगवान् है। सब वीर्य जीव

भी भगवान् ही है 'यह सब जो है वह आत्मा है' यह सिद्ध होता है। इसलिए किसी भी अंश से प्रकृति का प्रवेश नहीं है अतः सांख्यमत वेद में कहीं भी शब्द से सिद्ध नहीं होता है।।२७।।८।।

।।प्रथमाध्याय चतुर्थपाद का अष्टम प्रकृति चेत्यधिकरण संपूर्ण।।

सर्व व्याख्यानाधिकरण

एतेन सर्वे व्याख्याताः व्याख्याताः ।१।४।२८।

इसमें ब्रह्मवाद के अतिरिक्त सब वाद अवैदिक है ऐसा व्याख्यान कर दिया ।।२८।।

ब्रह्मवाद के अतिरिक्त सभी वाद अवैदिक है और वेद विरुद्ध हैं। ऐसा कहते हैं। इससे ब्रह्मवाद के स्थापनपूर्वक सांख्यमत का निराकरण करने से सभी पातंजल (योग) आदि वादों का भी व्याख्यान समझ लेना। वे सब वाद अवैदिक हैं और अनुपयुक्त हैं। वैदिकों के लिये तो वेद ही प्रमाण है यदि वेद से जरा भी प्रतिकूल हो तो उन सब वादों को भ्रान्ति से प्रतिपन्न ही मानना चाहिये। व्याख्याताः इसकी आवृत्ति की गई है वह तो अध्याय की समाप्ति का बोधन करने वाली है।।२८।।

।।प्रथमाध्याय चतुर्थपाद का नवम सर्वव्याख्यानाधिकरण संपूर्ण।

।।इति श्रीवेदव्यासमतवर्तिश्रीवल्लभाचार्यविरचित ब्रह्मसूत्राणुभाष्य प्रथमाध्याय चतुर्थ पाद संपूर्ण।।

नन्दकुमाराष्टकम्

सुन्दरगोपालं उरवनमालं नयनविशालं दुःखहरं,
वृन्दावनचन्द्रं आनंदकंदं परमानन्दं धरणिधरम्।
वल्लभघनश्यामं पूरणकामं अत्यभिरामं प्रीतिकरं,
भज नन्दकुमारं सर्वसुखसारं तत्वविचारं ब्रह्मपरम्।।1।।

सुन्दर गोपाल अर्थात् गौओं के पालन करने वाले, कण्ठ में वनमाला धारण करने वाले, विशाल नेत्र वाले, दुःख का हरण करने वाले, वृन्दावन के चन्द्रस्वरूप, आनन्द के समूह रूप, उत्कृष्ट आनन्दवाले, पृथ्वी को धारण करने वाले, प्रिय मेघ के समान श्याम कान्ति वाले, पूर्णमनोरथ वाले, अत्यन्त आल्हादक, प्रीतिकारक, समस्त सुखों के सार रूप, तत्व द्वारा विचारित, परब्रह्म नन्दकुमार श्रीकृष्णचन्द्र की भक्ति करो।।1।।

सुंन्दरवारिजवदनं निर्जितमदनं आनन्दसदनं मुकुटधरं,
गुंजाकृतिहारं विपिनविहारं परमोदारं चीरहरम्।
वल्लभपटपीतं कृतउपवीतं करनवनीतं विबुधवरं,
भज नन्दकुमारं सर्वसुखसारं तत्वविचारं ब्रह्मपरम्।।2।।

सुन्दर कमल के समान जिनका श्रीमुख है, काम को जीतने वाले, आनन्द के स्थान रूप, मुकुट धारण करने वाले, गुंजा के हार को अंगीकार करने वाले, वृन्दावन विहारी, परमोदार, पीताम्बरप्रिय, उपवीतधारी, श्रीहस्त में नवनीत धारण करने वाले, देवोत्तम, सर्वसुखों के सार रूप, तत्व द्वारा विचारित परब्रह्म नन्दकुमार श्रीकृष्णचन्द्र की भक्ति करो।।2।।

........शेष अध्याय द्वितीय पर

चौधरी ऑफसेट प्रा. लि. - 0294-2584071, 2485784/1075-76-77